N° 64 JANVIER 1925.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'augmentation de la charité et les actes imparfaits

S'il est un sujet important pour la vie spirituelle, c'est à coup sûr celui de l'augmentation de la charité, puisque cette vertu est la plus haute de toutes, celle qui doit inspirer et animer les autres, en faisant converger tous leurs actes vers Dieu, aimé plus que nous-mêmes et par-dessus tout. Nul ne peut être sauvé sans cette vertu surnaturelle, qui doit grandir en nous chaque jour jusqu'à la mort.

Pour parler avec ordre de cette augmentation de la charité dans nos âmes, nous suivrons le plan de saint Thomas dans la IIª IIªᵉ, q. 24, art. 4 à 10. — Dans un premier article nous nous demanderons : 1° *pourquoi et comment la charité peut augmenter* en nous? 2° augmente-t-elle *par chacun de ses actes, si imparfait soit-il*? — Dans un second article nous recherchons si elle peut augmenter à l'infini, à quelle perfection elle peut arriver ici-bas, et si elle diminue directement par le péché véniel comme elle est détruite par le péché mortel.

*
* *

I. — *La charité peut-elle augmenter en nous et comment augmente-t-elle?*

La vraie charité, si infime soit-elle, aime déjà Dieu, auteur du salut, plus que nous-mêmes, par-dessus tout et le prochain comme nous-mêmes pour l'amour de Dieu; *elle n'exclut personne*, car cette exclusion serait déjà un péché grave qui la détruirait. Comment dès lors peut-elle augmenter?

Il n'y a pourtant pas de doute qu'elle doit grandir dans nos âmes, puisque saint Paul dit aux Éphésiens, IV, 15 : « Croissez dans la charité »; aux Philippiens, I, 9 : « Je prie pour que votre charité augmente de plus en plus »; et dans la Ire Ép. aux Thessaloniciens, III, 12 : « Que le Seigneur augmente toujours parmi vous et à l'égard de tous cette charité que nous avons nous-mêmes pour vous, afin d'affermir vos cœurs, pour qu'ils soient d'une sainteté irréprochable devant Dieu... » L'Apocalypse, XXII, 11, ajoute : « Que le juste pratique encore la justice et que celui qui est saint se sanctifie encore. » Dans l'Ancien Testament, le livre des Proverbes, IV, 18, disait déjà : « Le sentier des justes est comme la lumière resplendissante, dont l'éclat va croissant jusqu'au milieu du jour. »

Le Concile de Trente, sess. 6, cap. 10, définit solennellement cette vérité qu'il trouve exprimée dans cette prière de l'Église : « Da nobis fidei, spei et caritatis augmentum. »

La raison théologique (1), pour expliquer cet enseignement infaillible, nous rappelle que le chrétien est appelé voyageur, *viator*, en tant qu'il se rapproche de Dieu qu'il

(1) Cf. Saint Thomas, IIa IIae, q. 24, a. 4.

verra au ciel. Or ce n'est pas en marchant, en nous déplaçant corporellement, que nous nous rapprochons de Dieu; c'est par des actes d'amour toujours plus parfaits, « gressibus amoris », à pas d'amour, dit saint Grégoire. Il faut donc conclure que la charité ici-bas peut toujours augmenter, sans quoi le chrétien cesserait d'être *viator*, il s'arrêterait avant d'être arrivé au terme de son voyage. La voie est faite pour marcher, non pour s'y installer, s'y coucher et y dormir. Aussi est-il dit en saint Luc, VI, 25 : « *Vae vobis qui saturati estis, quia esurietis* : Malheur à vous qui êtes rassasiés, car vous aurez faim », et par opposition en saint Matthieu, V, 6 : « Heureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés. » Jésus disait encore : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive..., et des fleuves d'eau vive couleront de sa poitrine. »

Nous devons donc tous grandir dans la charité, non seulement les commençants et les progressants, mais ceux même qui seraient déjà arrivés à une haute perfection. Bien plus, ces derniers doivent marcher *plus rapidement* vers Dieu, car, comme ils sont plus près de Lui, il les attire davantage (1). Ainsi les corps se portent d'autant plus vite vers la terre qu'ils sont plus près d'elle et plus attirés par elle. Cette *accélération* du progrès de la charité s'est particulièrement vérifiée dans l'ascension continue de l'âme de la Bienheureuse Vierge Marie, ascension qu'aucune faute vénielle ne retarda jamais. A un degré moindre le progrès spirituel dans l'âme des saints obéit à cette loi d'accélération; même lorsque la vieillesse courbe leur front vers la terre, ils entendent et vivent la parole du psaume : « Ta jeunesse sera renouvelée comme celle de

(1) Cf. Saint Thomas, *in Ep. ad Hæbr.*, X, 25; I^a II^ae, q. 35, a. 6, et *I de Cœlo*, lect. 17, fin.

l'aigle : *Renovabitur ut aquilae juventus tua* » (Ps. CII, 5).

Sans doute, à son degré le plus infime, la charité aime déjà Dieu par-dessus tout et le prochain en général, sans exclure personne; en ce sens ne peut-elle avoir une plus grande *extension*; mais elle peut *croître en intensité*, s'enraciner de mieux en mieux dans notre volonté, déterminer davantage son inclination à se porter vers Dieu et à fuir le péché par des actes plus généreux.

La charité n'augmente pas en effet par addition comme une pile de louis d'or (1). Cette addition la multiplierait sans l'augmenter, sans la rendre plus intense; elle serait de l'ordre de la quantité, non de la qualité; ce qui est tout différent (2). En réalité la charité augmente en nous, en tant qu'elle s'enracine davantage dans notre volonté, y inhère mieux et la détermine plus profondément vers le bien surnaturel en l'éloignant du mal. De même que, chez le savant, la science, sans toujours s'étendre à de nouvelles conclusions, devient plus profonde, plus pénétrante, plus certaine, parce qu'elle perçoit mieux le rapport des conclusions déjà connues avec les principes, parce qu'elle saisit mieux, plus intimement et purement son objet formel; — ainsi la charité grandit et s'enracine en nous en tant qu'elle adhère plus parfaitement à Dieu pour lui-même et au prochain pour Dieu. Si l'on comprenait bien cet enseignement de saint Thomas, on s'expliquerait par là la nécessité des purifications passives de l'esprit, qui ont pour but de purifier de tout alliage les plus hautes vertus et de mettre en un puissant relief leur objet formel : Vérité divine et Bonté divine.

(1) Cf. SAINT THOMAS, II^{a} II^{ae}, q. 24, a. 5.

(2) En effet le deuxième degré de charité ainsi *ajouté* au premier, lui serait égal ou supérieur. S'il était égal, la charité serait seulement multipliée non augmentée, non intensifiée. S'il était supérieur au premier degré, celui-ci deviendrait inutile.

*
* *

Nos actes de charité *produisent-ils eux-mêmes directement* cette augmentation?

Il en serait ainsi si la charité était une vertu *acquise* par la répétition de nos actes; elle grandirait de même. Mais c'est une *vertu infuse* qui nous a été donnée par le baptême et que Dieu seul peut produire en nous; c'est une participation de sa vie intime, de l'amour incréé qui unit les divines Personnes. Et comme Dieu seul peut la produire en nous, lui seul aussi peut l'augmenter; l'augmentation est comme une production continuée (1). Il faut en dire autant de toutes les vertus infuses, de la foi, de l'espérance, de l'humilité, etc., et des dons du Saint-Esprit. « Celui, dit saint Paul, qui fournit de la semence au semeur et le pain nécessaire pour vivre, vous fournira et vous multipliera la semence de vos charités : il fera croître de plus en plus les fruits de votre justice. Vous serez de la sorte enrichis à tous égards, pour exercer avec un cœur simple toute sorte de charité; ce qui fera rendre à Dieu de grandes actions de grâces » (II Cor., IX, 10). — « C'est lui qui donne l'accroissement », qui sanctifie, qui fait les saints.

Cependant *nos actes* de charité *concourent à l'augmentation* de cette vertu, et cela de deux façons.

Premièrement, au point de vue moral, par *le mérite*, qui est un droit à une récompense. Le juste en effet par ses bonnes œuvres surnaturelles mérite l'augmentation de la charité (2), comme l'a défini le Concile de Trente, sess. 6, can. 24 et 32. Le Seigneur lui donne dès ici-bas comme récompense, en attendant celle du ciel, de grandir

(1) Cf. Saint Thomas, *loc. cit.*, a. 5, ad 3^m^.
(2) Cf. I^a^ II^ae^, q. 114, a. 8.

dans l'amour divin, c'est-à-dire d'avoir un amour plus pur et plus fort (1). Le quiétisme oubliait que plus l'âme est désintéressée, plus elle désire cette *récompense* : aimer plus purement son Dieu.

En second lieu, nos actes de charité *disposent même physiquement* notre volonté à recevoir l'augmentation de cette vertu infuse. De même qu'au moment de la conversion ou justification, nos actes de foi, d'espérance et de contrition nous ont disposés à recevoir la grâce sanctifiante et la charité (2); ainsi ceux que nous produisons ensuite nous disposent à recevoir l'augmentation de la vie divine; ils creusent en quelque sorte nos facultés supérieures pour qu'elles puissent recevoir davantage, ou mieux ils les élèvent d'un degré et les dispose ainsi à être élevées plus haut (3). Avec la grâce sanctifiante, qui est reçue dans l'essence de l'âme, augmentent dans les facultés toutes les vertus infuses qui en sont le cortège. De même les dons du Saint-Esprit, étant connexes avec la charité, grandissent avec elle, comme les cinq doigts de la main se développent ensemble.

Nous voyons ainsi que la charité peut augmenter en nous et comment elle augmente sous l'influx de Dieu, selon nos mérites et nos dispositions.

*
* *

II. — *La charité augmente-t-elle par chacun de ses actes, si imparfait soit-il?*

Remarquons que pour celui qui a dix talents, agir comme s'il n'en avait que cinq est un acte imparfait, *remissus*, notablement moins intense que la vertu de charité dont il

(1) Cf. Saint Thomas, I[a] II[ae], q. 114, a. 8.
(2) *Ibid.*, q. 112, a. 2.
(3) II[a] II[ae], q. 24, a. 7, c. et ad 2.

procède (1). Est-ce que, par un pareil acte imparfait, cette vertu infuse peut augmenter d'un nouveau talent ou d'un degré ?

La question ainsi posée est difficile et a été souvent discutée entre théologiens, avant et après saint Thomas. Comme toujours il y a deux thèses extrêmes, opposées entre elles, et une troisième qui ne trouve le juste milieu qu'en s'élevant au-dessus des deux autres jusqu'au sommet de la vérité; c'est, croyons-nous, celle de saint Thomas.

Les uns ont dit, et parmi eux il y a de grands théologiens (2) : Nos actes imparfaits de charité *ne nous méritent pas de condigno* ou en justice une augmentation de cette vertu.

D'autres au contraire, comme Suarez (3), tiennent que tout acte de charité même imparfait, non seulement mérite en justice l'augmentation de cette vertu, mais *l'obtient aussitôt.*

Saint Thomas nous paraît trouver le juste milieu et le point culminant en disant : « *Chaque acte de charité* (même imparfait) *mérite une augmentation de charité*; *cependant il ne l'obtient pas toujours aussitôt,* mais seulement lorsqu'on se dispose par un effort généreux à cette augmentation (4). » — « Ainsi dans l'ordre naturel, une

(1) C'est en ce sens que nous prenons dans cet article l'expression « acte imparfait », *remissus.* Ce mot peut se traduire aussi par *lent, mou, faible, sans intensité.*

(2) On cite comme favorables à cette opinion Alexandre de Halès, saint Bonaventure, Durand, Capreolus, saint Antonin, saint Vincent Ferrier, Cajetan. Cf. SALMANTICENSES, *Cursus Theol., de caritate,* de caritatis augmento.

(3) SUAREZ, *de Gratia,* l. VIII, cap. 3.

(4) II^{a} II^{ae}, q. 24, a. 6, ad 1 : « Quilibet actus caritatis meretur vitam aeternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam *quilibet actus caritatis meretur caritatis augmentum, non tamen statim augetur,* sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum. »

vertu ne s'acquiert pas par un seul acte (comme une seule hirondelle ne fait pas le printemps), mais plusieurs y disposent, et un dernier, plus parfait, en vertu de ceux qui précèdent, engendre cette vertu ; ainsi à la longue les gouttes d'eau tombant toujours au même endroit creusent la pierre (1). »

Voici comment saint Thomas établit la vérité de cette doctrine.

Chaque acte de charité, même imparfait, *mérite* en justice une augmentation de cette vertu, car il y a en lui toutes les conditions du mérite de condignité. C'est, en effet, un acte surnaturel, accompli par un juste, ami de Dieu, pour Dieu même, et le Seigneur a promis une récompense pour les moindres actes de charité, comme celui de donner un verre d'eau en son nom. — Le Concile de Trente, sess. 6, can. 32, a défini en outre que « le juste *par ses bonnes œuvres*, accomplies avec la grâce de Dieu, *mérite* vraiment l'augmentation de cette grâce ». Or un acte de charité, même s'il est notablement inférieur au degré où cette vertu se trouve en nous, est une bonne œuvre, un acte surnaturel d'amour de Dieu, d'amitié divine. Il n'a pas toute la perfection qui conviendrait pour progresser généreusement, il y a en lui une *imperfection*, qui formellement n'est point bonne, mais lui-même n'est pas mauvais ; ce n'est pas un péché véniel, si léger soit-il ; c'est un acte intrinsèquement *bon* et *méritoire*, bien qu'il soit moins bon qu'un acte de charité plus intense.

Saint Paul dit (II Cor., IX, 6) : « Qui sème peu, moissonne peu » ; il moissonne pourtant quelque chose. Et si « tous nos cheveux sont comptés », si « au jour du jugement les hommes rendront compte de toute parole vaine qu'ils auront proférée », le Seigneur aussi tiendra compte

(1) *Ibid.*, ad 2.

de leurs moindres actes de charité et il les en récompensera ; tous sont écrits au livre de vie (1).

Ne pas admettre cette conclusion conduirait d'ailleurs à de sérieux inconvénients. Il s'ensuivrait que les actes imparfaits d'un grand saint ne mériteraient pas d'augmentation de charité, tandis que l'acte généreux d'un commençant, bien que inférieur en soi, la mériterait. Celui qui aurait dix talents, mais agirait comme s'il en avait seulement neuf, ne mériterait pas, tandis que celui qui aurait un talent, et agirait selon cette mesure, mériterait.

Il paraît donc certain que chaque acte de charité, même imparfait (*remissus*), mérite une augmentation de cette vertu.

*
* *

Cependant, selon saint Thomas avons-nous dit, les actes imparfaits de charité *ne nous obtiennent pas aussitôt* cette augmentation qu'ils méritent (2).

La raison (3) en est que l'augmentation de la grâce sanctifiante et de la charité n'est conférée par Dieu que *selon la disposition* du sujet qui doit la recevoir, tout comme, à l'instant de la conversion ou justification, la grâce sanctifiante est donnée selon les dispositions ou la ferveur de contrition de celui qui se convertit (4).

Il est clair par exemple que celui qui, ayant dix talents, agit comme s'il n'en avait que deux, ne se dispose *pas encore* à en recevoir un onzième, car l'acte posé est notablement inférieur en degré à la vertu dont il procède. —

(1) Cf. Saint Ambroise, in l. II *de Spiritu Sancto*.

(2) I^{a} II^{æ}, q. 114, a. 8, ad 3, et II^{a} II^{æ}, q. 24, a. 6, ad 1.

(3) Cette raison est méconnue par Suarez lorsqu'il soutient que les actes *remissi* obtiennent *aussitôt* l'augmentation de charité qu'ils méritent.

(4) I^{a} II^{æ}, q. 112, a. 2; II^{a} II^{æ}, q. 24, a. 3.

Il y a en cela une analogie entre les actes surnaturels et les actes naturels : l'homme très intelligent, qui applique à peine son intelligence au travail, fait peu de progrès dans l'étude des sciences, tandis qu'un autre, bien moins intelligent, mais très travailleur, arrive déjà à un acquis sérieux. De même encore, dans l'ordre naturel, une amitié ne s'affermit que par des actes plus généreux ; des actes très imparfaits l'entretiennent, mais ne l'accroissent pas. Il paraît donc nécessaire de conclure avec saint Thomas que les actes de charité imparfaits (*remissi*), quoique méritoires, n'obtiennent *pas aussitôt* l'augmentation de grâce qu'ils méritent (1).

*
* *

On se demandera sans doute : *Quand* le juste obtiendra-t-il cette augmentation de charité qui est due à ses actes méritoires imparfaits?

Quelques thomistes (2) ont pensé qu'il l'obtient dès qu'il fait un acte fervent, qui dispose à recevoir cette augmentation. Cette dernière pourtant, selon ces théologiens, serait aussi grande, si les actes méritoires imparfaits n'avaient pas précédé l'acte fervent.

Assez communément les autres thomistes (3) répondent

(1) On a objecté que celui qui communie avec des dispositions très imparfaites, quoique encore suffisantes, obtient *aussitôt* une petite augmentation de grâce et de charité, et que par suite celui qui mérite par un acte de charité très imparfait peut lui aussi obtenir *aussitôt* la faible augmentation méritée.

Il est facile de répondre qu'il ne peut y avoir parité entre l'augmentation de la grâce que les sacrements produisent par eux-mêmes *ex opere operato*, et celle qui, en dehors des sacrements, est seulement méritée par nos actes *ex opere operantis*. Cf. Jean de Saint-Thomas, les Carmes de Salamanque, Gonet et Billuart, *de caritate* (de caritatis augmento).

(2) Bannez et Contenson.

(3) Jean de Saint-Thomas, les Carmes de Salamanque, Gonet, Billuart, etc.

à cela : Mais alors les actes méritoires imparfaits déjà accomplis se trouveraient *frustrés* de l'augmentation de grâce qu'ils ont méritée; ce ne serait donc plus un vrai mérite *de condigno*, en justice; par ces actes bons imparfaits le juste ne grandirait pas dans la charité, contrairement à cette déclaration du Concile de Trente, sess. 6, cap. 10 : « Le juste par ses bonnes œuvres croît dans la grâce et la charité. » Si quelqu'un, ayant dix talents, agit pendant de longues années comme s'il n'en avait que huit, et, en mourant, fait un acte de charité de dix, il doit avoir, semble-t-il, une plus grande récompense essentielle (praemium essentiale) que celui qui fait en mourant un acte identique, après avoir passé toute sa vie dans le péché mortel. — Les actes bons imparfaits méritent donc une augmentation *spéciale* de grâce, distincte de celle due à l'acte fervent qui les suit.

Mais alors quand le juste reçoit-il cette augmentation spéciale de charité due à ses actes méritoires imparfaits, qui sont très fréquents dans nos vies?

Il est difficile d'admettre que ce soit ici-bas, quand on fait un acte plus fervent, car alors l'augmentation reçue correspond seulement à la disposition réalisée par ce dernier acte. Cf. Salmanticenses, *de Caritate*, disp. V, dub. III, § 2.

D'excellents thomistes (1) estiment que le juste, s'il passe par le *purgatoire*, y reçoit cet accroissement de grâce, lorsqu'il fait des actes intenses de charité, qui ne sont plus méritoires, puisque l'heure du mérite est passée, mais qui disposent l'âme à recevoir l'augmentation déjà méritée et non encore obtenue, faute de dispositions suffisantes. — On s'explique ainsi que la charité puisse augmenter dans

(1) Ceux que nous venons de citer, à la note précédente.

le purgatoire et que ses actes puissent y croître en intensité avec la purification, bien que le mérite ne soit plus possible. Par là le purgatoire se rapproche des purifications passives de cette vie, et l'on comprend mieux qu'il purifie positivement l'âme, puisque celle-ci peut encore en un sens y grandir dans l'amour de Dieu, sans pourtant mériter.

Selon les mêmes théologiens, si le juste, dont il est question, n'a pas à passer par le purgatoire, l'augmentation de la charité, due à ses actes méritoires imparfaits, lui est accordée *à l'instant de son entrée dans la gloire*, avec la vision immédiate de Dieu. A son entrée au ciel en effet l'âme séparée, qui ne peut plus mériter, fait un acte d'amour de Dieu aussi intense que possible et qui correspond à tous les mérites de sa vie passée (1).

Cette manière de voir est conforme au principe général : la dernière disposition à une forme ou perfection est réalisée au même instant que cette perfection même. Par exemple, la dernière disposition à la grâce sanctifiante est un acte de charité produit sous l'influx de Dieu à l'instant précis de la justification (2). De même au premier instant de la vie bienheureuse l'âme fait un acte très intense d'amour de Dieu, qui la dispose à recevoir l'augmentation de charité due à tous les actes méritoires imparfaits de sa vie passée (3). Ainsi le degré d'intensité de la vision béatifique correspond bien au degré de la charité et à tous les mérites de la vie terrestre (4).

(1) Cf. Saint Thomas, *Summa Theol.*, suppl., q. 93, a. 3.

(2) I^a II^{ae}, q. 113, a. 7 et 8.

(3) Cet acte intense de charité au premier instant de la gloire présuppose la vision béatifique dans l'ordre de causalité efficiente et y dispose dans l'ordre de causalité matérielle selon les principes exposés par saint Thomas, I^a II^{ae}, q. 113, a. 8. Il y a là une causalité réciproque en des ordres divers ; ainsi l'oiseau porte ses ailes, et les ailes portent l'oiseau.

(4) Cf. Saint Thomas, I^a, q. 12, a. 6.

C'est là tout ce que peut dire la théologie sur ces choses si élevées et si mystérieuses, c'est même beaucoup qu'elle puisse arriver à des assertions si précises, auxquelles il faut reconnaître au moins une sérieuse probabilité.

Cette doctrine de saint Thomas que les actes imparfaits de charité n'obtiennent *pas aussitôt* l'augmentation de grâce qu'ils méritent, invite plus à la *générosité* que la doctrine contraire de Suarez. Pour Suarez, le chrétien, qui a dix talents et se contente pendant longtemps d'agir comme s'il n'en avait que deux, s'écarte beaucoup moins du *progrès normal* que pour saint Thomas. Selon le Docteur angélique, la persévérance dans la *ferveur* exige évidemment des actes *intenses* de charité, et même normalement des *actes plus intenses que les précédents, actus non remissi, sed intensiores*. Il doit y avoir ainsi une véritable *ascension*, et même un *progrès accéléré*, une augmentation toujours plus grande de toutes les vertus infuses et des dons connexes avec la charité. Ainsi s'explique mieux la loi d'accélération, qui fait penser, disions-nous, à celle de la chute des corps et de la gravitation universelle. Il n'est donc pas étonnant, si tel doit être le progrès normal, que les âmes intérieures vraiment généreuses reçoivent généralement la grâce de la contemplation infuse et l'union divine qui en résulte. L'Esprit-Saint meut en effet généralement les âmes selon le degré de leurs vertus infuses et de leurs dons ou de leur docilité habituelle. On ne comprendrait pas qu'il meuve *sans raison* à *des actes imparfaits*, car c'est *en vain* que les âmes auraient alors reçu un haut degré des vertus infuses et des dons. Si donc le juste *ne pose pas d'obstacle* à l'action divine, il recevra normalement des grâces toujours plus élevées, pour marcher vaillamment vers Dieu, dans la lumière de la divine sagesse ou de la contemplation.

On voit ainsi, comme l'observent les Carmes de Sala-

manque (1), que Dieu est plus glorifié par un seul acte de charité de dix talents que par dix actes de charité d'un talent chacun, ou encore qu'un seul juste très parfait plaît plus à Dieu que beaucoup d'autres qui restent dans la médiocrité ou la tiédeur. La qualité l'emporte sur la quantité. C'est pourquoi la plénitude de grâce en Marie dépassait dès le premier jour celle de tous les saints, comme le diamant vaut plus à lui seul que toutes les autres pierres précieuses.

Par suite, la conversion d'un seul pécheur à une grande sainteté, comme celle de sainte Madeleine ou de saint Paul, plaît plus à Dieu que la conversion de beaucoup de pécheurs qui ne dépassent pas les premiers degrés de la vie spirituelle.

Les Carmes de Salamanque ont longuement développé ces conséquences dans leur traité de la charité, elles ouvrent de grands aperçus sur le progrès normal des vertus infuses et des dons, et elles ajoutent une confirmation nouvelle à ce que nous avons enseigné ici sur les rapports mutuels de la contemplation infuse et de la charité parfaite dans la voie normale de la sainteté.

Rome.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

(1) *De Caritate*, disp. V, dub. III, § VII, n^os^ 76, 80, 85, 93, 117.

L'ascension de Notre-Seigneur dans le cœur des siens

Si nous voulons savoir à quel point la fréquentation de Jésus et le spectacle de sa mort peuvent embraser d'amour un cœur humain (1), il suffit de considérer Madeleine après la mort de son Maître.

La voilà, assise devant le caveau de Joseph d'Arimathie, essuyant ses larmes pour bien voir dans quel endroit on dépose le corps de Jésus, et de quelle façon on ferme le sépulcre. Son idée est d'y revenir aussi vite que possible pour revoir ce corps sacré, et pour compléter l'embaumement trop hâtif qu'on vient de faire. Maintenant il faut absolument partir. Le grand repos sabbatique va commencer. La dernière, Marie-Madeleine s'arrache à ce coin de terre où repose son trésor, et où son cœur ne cessera de demeurer.

Mais « le premier jour après le sabbat, dit saint Jean, Marie-Madeleine vint au sépulcre, dès le matin, lorsque les ténèbres duraient encore ». Ainsi, la dernière à s'éloigner, elle est la première à revenir, dès que ce retour lui est permis. Elle marche, précédant ses trois compagnes, Marie, la mère de Jacques, Salomé et Jeanne. Ses yeux devançant encore ses pas rapides, elle cherche à voir de loin le tombeau où le Maître repose dans la mort. Mais

(1) Voir *La Vie Spirituelle* : novembre, p. 135; décembre, p. 209.

qu'aperçoit-elle? La lourde pierre qui fermait le sépulcre a été enlevée. Marie-Madeleine pousse un cri. Évidemment des mains sacrilèges ont violé le tombeau et emporté son trésor. Elle prend sa course vers la ville, pour annoncer le malheur à Simon-Pierre et à l'autre disciple que Jésus aimait : « Ils ont enlevé le Seigneur, et nous ne savons où ils l'ont mis. » Elle répétera les mêmes paroles plus tard en s'adressant aux anges du tombeau, avec un mot de changé cependant. Elle dira : « Ils ont enlevé *mon* Seigneur... », exprimant ainsi l'amitié unique qui fait du Maître sa propriété personnelle. Mais cette fois il s'agit d'animer les apôtres à rechercher ce Maître qui est aussi le leur.

Pierre et Jean courent au sépulcre. Marie-Madeleine y revient encore. « Et ce lieu saint, ce trône d'amour, écrit le cardinal de Bérulle, ce siège où a reposé trois jours l'arche de notre salut, l'honneur et l'amour du ciel et de la terre, est visité de ces trois rares personnes, et toutes trois très rares en l'amour de Jésus, Pierre, Jean et Madeleine. Mais elle surpasse en cet amour ; car elle est venue sans eux, et ils n'y sont pas venus sans elle. Elle a eu le pouvoir de les attirer ; mais ils n'ont pas le pouvoir de l'emmener et de l'en séparer. Elle n'en peut partir et elle demeure attachée à ce sépulcre, saisie de douleur, baignée de larmes, ne pouvant quitter ce lieu où a été celui qu'elle aime, qu'elle pleure et qu'elle cherche de tout son cœur, et qu'elle nomme vraiment le Seigneur et son Seigneur, car il est le Seigneur de l'univers, et le Seigneur encore et le Dieu de son cœur (1). » Noble langage, et tout à fait digne de celle qui a si fortement, et d'une affection très pure, aimé Jésus. C'est à elle, comme le dit ce même

(1) Cardinal de Bérulle, *Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine*, ch. VI.

auteur, que fut réservée la primauté (la sainte Vierge mise à part) dans cette nouvelle manière d'amour qui commence sur la terre par le pouvoir du mystère de l'Incarnation (1).

Aussi ne sommes-nous pas surpris de lire dans l'Évangile selon saint Marc que Jésus, « ressuscité le matin, apparut d'abord à Marie-Madeleine » (2). D'abord à elle. Il faut voir dans l'Évangile de saint Jean les détails de cette touchante apparition. On devine par qui l'apôtre les connaissait. « Or Marie se tenait dehors, pleurant à côté du sépulcre. Elle vit alors deux anges vêtus de blanc, assis l'un à la tête, l'autre aux pieds de l'endroit où le corps de Jésus avait été couché. Et ils lui dirent : « Femme, pourquoi pleures-tu? » Elle leur répondit : « Parce qu'ils ont enlevé mon Seigneur, et que je ne sais où ils l'ont mis. » Ayant dit cela, elle se retourna et vit Jésus debout, mais sans savoir que c'était Jésus. Jésus lui dit : « Femme, pourquoi pleures-tu? » Et il ajouta, pour lui montrer qu'il connaissait la cause de son chagrin : « *Qui* cherches-tu? » Mais elle n'y prit pas garde, tant elle était loin de penser que cet homme vivant pût être son Maître. Croyant que c'était le jardinier de Joseph d'Arimathie, elle lui dit, avec un grand accent de politesse pour se le rendre favorable : « Si c'est vous qui l'avez enlevé, dites-moi où vous l'avez mis, et je l'emporterai. » Telle était son affection qu'elle ne songeait même pas, pauvre femme, que le fardeau aurait été bien au-dessus de ses forces. « Marie! » lui dit Jésus. Son nom, ainsi prononcé doucement par celui qu'elle aimait et sur le ton familier auquel il l'avait accoutumée, alla droit à son cœur. C'était lui, bien vivant, et lui parlant comme autrefois. « Rabboni! » s'écria-t-elle

(1) Ibid., ch. I.
(2) *Marc*, XVI, 9.

(mot hébreu qui signifie Maître), et elle s'élançait vers lui pour embrasser ses pieds.

Embrasser les pieds du Maître, c'était son geste préféré. Naguère, quand Jésus était sur la croix, elle avait pu le faire à son aise. Dès sa première rencontre avec le Seigneur, au repas de Simon, elle avait déjà baisé longuement les pieds divins. « Depuis que je suis entré elle ne cessait pas de me baiser les pieds », constatait Jésus en prenant sa défense (1). Et maintenant Jésus s'y opposait. « Ne t'attache pas ainsi à moi », dit-il. Pourquoi cette interdiction? Dans un instant, à la rencontre des compagnes de Madeleine sur le chemin de Jérusalem, il les laissera embrasser ses pieds (2). A Marie, cela ne fut pas permis.

Elle n'eut même pas le loisir de rester un peu avec son Maître. Jadis quand elle était assise devant lui, le regardant et l'écoutant, si Marthe s'en plaignait, Jésus prenait encore sa défense : « Elle a choisi la meilleure part, disait-il, et cette part ne lui sera point ôtée. » Et aujourd'hui, alors qu'elle a tant pleuré, désespérant de le revoir, alors qu'elle goûterait si bien le charme de sa présence miraculeusement retrouvée : « Va, lui ordonne Jésus, va tout de suite trouver mes frères, et dis-leur que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. »

Cette mission confiée à Marie, aussi bien que le ton familier avec lequel Jésus l'a appelée tout à l'heure, indique cependant qu'il a pour elle la même affection qu'autrefois. Mais précisément parce qu'elle est la plus élevée dans son amour, le Maître lui demande, à elle pour commencer, le sacrifice qu'il imposera ensuite à tous. Ce sacrifice n'a pour but que de perfectionner leur charité, ainsi

(1) *Luc.*, VII, 45 (trad. Lagrange).
(2) *Matth.*, XXVIII, 9.

que nous l'expliquerons bientôt. Marie-Madeleine comprit-elle au premier abord? Quoi qu'il en soit, elle obéit, le cœur navré peut-être, mais sans discuter. Saint Jean nous la montre qui part aussitôt porter le message de Jésus et qui répète aussi ces surprenantes paroles : « Marie-Madeleine vint annoncer aux disciples : « J'ai vu le Seigneur, et il m'a dit cela (1). »

Les Apôtres pouvaient se rappeler une parole également étrange que le Maître leur avait adressée. Au moment même où la nouvelle de son prochain départ les plongeait dans l'angoisse : « Je vous dis la vérité, reprit-il, il est bon pour vous que je m'en aille! » Était-ce possible que l'absence de celui qui les réconfortait si bien leur fût avantageuse? Oui, le Maître, qui disait toujours la vérité, l'affirmait. Et de fait, après sa résurrection il ne se montra plus à eux que par intervalles, et ces apparitions duraient peu de temps. Il annonça même qu'il allait partir tout à fait et retourner à demeure auprès de son Père. « Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais à mon Père. Vous seriez heureux de mon bonheur. — C'est vrai, Seigneur, mais il faisait si bon vivre avec vous! Nous vous aimons tant! — Je vous l'assure, pour vous-mêmes il vaut mieux que je m'en aille. Car si je ne m'en vais pas, l'Esprit-Saint ne viendra pas à vous, tandis que, si je pars, je vous l'enverrai (2). »

Comment se faisait-il que son départ fût nécessaire à la venue de l'Esprit-Saint? Car enfin il était par son humanité le grand sacrement de la grâce divine. Les disciples savaient par expérience combien leur âme s'élevait depuis qu'ils fréquentaient le Maître. Oui, le charme de Jésus les avait gagnés. Sa beauté, sa bonté, avaient conquis leur

(1) *Joan.*, XX, 18.
(2) *Joan.*, XVI, 7 ; cf. VII, 39.

affection. Mais ils étaient trop attachés à son humanité. Leurs yeux, tous leurs sens y étaient rivés, et avec leurs sens leur pensée entière. Préoccupés de l'homme qu'ils possédaient parmi eux, à peine songeaient-ils à Dieu et aux relations intérieures qui doivent régner entre l'âme et lui. Un bonheur terrestre, une félicité matérielle en compagnie du roi Jésus suffisaient à leurs désirs. Et ils se disputaient souvent au sujet de cette question pour eux capitale : Qui sera le premier dans le royaume?... « Seigneur, réservez-nous les deux premières places », suppliaient les fils de Salomé... « Est-ce maintenant que vous allez enfin rétablir le royaume d'Israël? » demandaient-ils ensemble quelques minutes avant l'Ascension.

Or tout autre était le dessein du Sauveur. « Mon royaume n'est pas de ce monde. » C'est une rénovation intérieure qu'il avait entreprise, et pour poser la base de ce royaume des âmes, c'est à un amour fervent pour Dieu même qu'il avait mission de les élever. Afin que cette ascension spirituelle s'accomplît, l'ascension corporelle du Maître était nécessaire (1). Maintenant que leurs cœurs étaient pris aux attraits séduisants de sa nature humaine, Jésus allait se cacher en Dieu, pour y entraîner avec lui ces pauvres cœurs d'homme.

« Je vais au Père, répétait Jésus dans son discours d'adieu. Mon Père est plus grand que moi (2) », plus grand que moi tel que je vous apparais dans cette humanité que j'ai prise et à laquelle vous bornez vos pensées et votre affection. « Encore un peu de temps et vous ne me

(1) S. Augustin, *in Joan.*, tract. 94, n°s 4-6 ; Sermo 264, n° 2. — S. Grégoire, *Moral.*, 8, n° 41. — S. Bernard, *in festo Ascensionis*, sermo V, n°s 12-13 ; *in Cantic.*, sermo XX, n° 5. — S. Thomas, *III Sent.*, dist. 22, qu. 3, a. 1 ; *in Joan.*, XVI, lect. 2, n° 3. — B. Suzo, *le Livre de la Sagesse éternelle*, ch. VI.

(2) *Joan.*, XIV, 28.

verrez plus, et encore un peu de temps et vous me verrez, et voici la raison, c'est que je vais à mon Père (1). » Vos yeux cesseront de voir mon corps, mais bientôt vos âmes de croyants me contempleront sous une forme nouvelle, dans cette nature divine que je possède en communion avec mon Père. « Je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde; maintenant je quitte le monde et je vais au Père (2). » Ce faisant, « je ne vous laisserai pas orphelins, tout au contraire, par cette ascension même je viendrai à vous. Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus, mon corps aura disparu. Mais vous vous me verrez, parce que je ne cesse pas de vivre et que vous vivrez aussi, de la vie spirituelle que l'Esprit-Saint vous communiquera lorsque je serai remonté à mon Père. En ce jour-là vous reconnaîtrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous (3). »

Quand Madeleine aperçut Jésus ressuscité, elle crut que c'était le retour promis, la réunion définitive, et elle s'apprêtait à reprendre tout à son aise les douces relations d'autrefois. Jésus la tira d'illusion : « Ne t'attache pas ainsi à moi, car je ne suis pas encore remonté vers mon Père. » De nouveau Jésus affirme que son ascension est la condition nécessaire des rapports spirituels qu'il veut entretenir désormais avec les siens. Certes l'affection de Marie est toute pure. Mais elle considère son Maître comme un homme très saint, elle ne voit guère en lui l'égal de Dieu. C'est lorsque Jésus sera remonté vers son Père, qu'il reviendra invisiblement et se manifestera vivement aux cœurs des fidèles. Bref, son ascension corporelle doit être le symbole et la cause de son ascension spirituelle dans leur estimation et leur amour.

(1) *Joan.*, XVI, 16.
(2) *Joan.*, XVI, 28.
(3) *Joan.*, XIV, 19-20.

Qui nous racontera les premiers tressaillements de cette vie d'union au Maître disparu, comme les évangélistes nous ont narré les relations des disciples avec Jésus durant sa vie terrestre? Le dernier des évangélistes l'a fait dans une certaine mesure, et c'est pourquoi son récit, aussi réaliste que les autres en beaucoup de pages, prend ailleurs ce ton mystique qui lui est propre. « En ce jour-là vous reconnaîtrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous (1). » Lui seul reproduit cette prédiction et d'autres paroles du même genre dont il éprouve avec une intensité supérieure la réalisation dans son âme. Les expériences de sa propre vie réveillent au fur et à mesure au fond de sa mémoire les discours entendus jadis et restés d'abord incompris. « Quand cela arrivera, vous vous souviendrez que je vous l'avais dit (2). » Oui, Jean se souvient maintenant.

Mais saint Paul principalement témoigne à toutes les pages de ses lettres combien intensément les premiers chrétiens, et lui surtout, étaient unis à Jésus vivant au sein du Père : « Si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de même (3). » Avant sa conversion, Saul de Tarse ne voyait en Jésus qu'un homme ordinaire et même un violateur de la Loi, condamné à juste titre. Aussi, rempli d'un zèle farouche, il persécutait ceux qui en faisaient leur Maître et leur Dieu. Depuis, tout est changé, il adore lui aussi le Christ. Mais des deux phases de la vie de Jésus : la phase terrestre qui appartient à l'histoire passée, et la phase céleste qui dure toujours, celle-ci de préférence est l'objet des pensées de saint Paul . Non qu'il ignore ou dédaigne la première. Les récits de Pierre, de Jacques et des autres qu'il a interrogés

(1) *Joan.*, XIV, 20.
(2) *Joan.*, XVI, 4.
(3) *II Cor.*, V, 16.

à Jérusalem, les conversations de saint Marc et de saint Luc, ses compagnons de route, l'ont renseigné suffisamment ; et les révélations du Seigneur ont complété les récits des hommes. Qu'il s'agisse de raconter l'institution de l'Eucharistie (1), ou d'énumérer les apparitions du Christ ressuscité (2), saint Paul ne le cède à personne en précision. Il sait au besoin émouvoir les cœurs en dépeignant les souffrances de la Passion, et quand les Galates ont oublié les saintes résolutions prises à ce propos, il leur adresse en gémissant ce poignant reproche : « O Galates insensés ! Qui vous a ensorcelés, vous aux yeux de qui a été retracée l'image de Jésus-Christ comme s'il eût été crucifié parmi nous ! (3) »

C'était par la prédication de Jésus crucifié que saint Paul commençait d'ordinaire, et même il s'y tenait exclusivement tant que les fidèles en avaient besoin. Il la considérait comme le lait de la vie spirituelle. Aux Corinthiens qui restaient toujours dans l'enfance de cette vie, il n'avait pas pu prêcher autre chose (4). Mais le grand désir de saint Paul était de pouvoir le plus tôt possible enseigner la sagesse dont se nourrissent les vrais spirituels, le mystère du Christ ressuscité et toujours vivant à la droite du Père en qualité de chef des chrétiens (5) : « Le Christ Jésus est celui qui est mort, ou plutôt qui est ressuscité, qui est à la droite de Dieu et qui intercède pour nous (6). » Auprès de cette auguste réalité qui fait l'objet de la contemplation quotidienne et des discours préférés de saint Paul, les souvenirs de la vie terrestre de Jésus ont peu d'importance.

(1) *I Cor.*, XI, 23.
(2) Ibid., XV, 1-9.
(3) *Gal.* III, 1.
(4) *I Cor.*, II, 2 — III, 2.
(5) Cf. LANDRIOT, *Le Christ de la tradition*, 3e éd., t. 2, p. 30 à 37.
(6) *Rom.*, VIII, 34.

L'ayant vu ressuscité comme les autres apôtres, saint Paul ne se considérait pas du tout comme inférieur aux douze qui l'avaient d'abord suivi à travers la Galilée. C'est parce que les premiers chrétiens partageaient la même manière de voir, qu'ils ne se soucièrent qu'assez tardivement de représenter le Christ historique. Leurs premières images le figurèrent sous le symbole d'Orphée ; puis ce fut celui du bon Pasteur. Qu'importe le portrait d'un être aimé qui n'est pas la proie de la mort, ni même absent! Jésus n'a pas disparu de la scène de ce monde. « Voici que je demeure avec vous sans cesse jusqu'à la consommation des siècles. » Oui, le Christ est là toujours vivant, toujours présent au milieu des siens et toujours agissant. L'historien Suétone ne se trompait guère quand il attribuait à l'impulsion d'un certain Chrestus (*impulsore Chresto*) les mouvements qui s'étaient produits dans Rome et qui avaient amené Claude à persécuter le christianisme naissant.

Que les chrétiens vivent ou qu'ils meurent, qu'ils agissent ou qu'ils patissent, qu'ils aiment ou qu'ils prient, c'est toujours dans le Christ Jésus. L'expression revient sans cesse dans les lettres de saint Paul. On l'a relevée jusqu'à cent soixante-quatre fois. Cette formule surprenante n'a pas son équivalent chez les écrivains profanes. Aucun rapport d'homme à homme ne peut donner une idée de la relation qu'elle exprime. Néanmoins l'apôtre parle ainsi couramment, sans explications. Évidemment ses lecteurs sont initiés. Dans les passages où l'expression revêt sa signification plénière elle rappelle la grande parole du discours à l'Aréopage : « En lui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes. » Ces derniers mots que les simples lumières de la raison avaient pu dicter à saint Paul parlant de Dieu, sa foi lui imposait de les appliquer au Christ lui-

(1) *Gal.*, II, 20.

même, avec cette différence que Dieu est la source première de la vie, et Jésus celui qui la transmet. Mais son intervention est indispensable pour tout ce qui regarde notre état surnaturel. Avec lui nous sommes toujours et personnellement en relation grâce à Dieu qui comble toute distance. Le regard du Christ nous enveloppe. Les pulsations du Sacré-Cœur font circuler la vie dans nos âmes. « Son sang colore mes joues », disait sainte Agnès en son langage imagé. Dans ces conditions, on voit comme l'abstraite pensée de l'omniprésence de Dieu devient plus émouvante. Ce n'est pas seulement le Dieu des philosophes, ou le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui est la vie des chrétiens. Mais le Christ aussi, ce Christ qui est si bien à la portée de leur amour. « Je vis, dit saint Paul, mais c'est le Christ qui vit en moi. » Et le même apôtre écrit aux fidèles : « Vivez en lui, enracinés en lui, fondés sur lui (1). »

Si par lui vient la grâce qui élève l'âme jusqu'à Dieu, c'est encore par lui qu'elle nous fait trouver Dieu. Si haut que l'on monte, on ne peut se passer de Jésus pour avoir accès au Père. Saint Paul, ravi jusqu'au troisième ciel, a continué de tenir fermement à l'union au Christ. Il savait que Notre-Seigneur n'est pas entre Dieu et l'homme un intermédiaire que l'homme doive abandonner une fois parvenu à Dieu, mais un médiateur qui réunit en sa personne Dieu et l'homme : « En lui habite corporellement la plénitude de la divinité (2). » Avec les yeux de la foi, saint Paul voyait jusque-là, expérimentant à la perfection la vérité qu'ignorait encore l'apôtre Philippe au soir de la vie terrestre de Jésus et que Jésus révélait en ces termes : « Qui me voit, voit mon Père. »

(1) *Col.*, II, 6. — Nous aurons l'occasion de revenir sur ces idées et de les développer longuement.
(2) *Col.*, II, 9.

Aussi saint Paul déclarait-il : « Pour moi vivre c'est le Christ (1). » Il ne vivait que pour s'unir à lui. Énumérant ses titres de gloire dans le judaïsme, il ajoutait : « Toutes ces choses qui étaient pour moi des avantages, je les ai considérées, à cause du Christ, comme un désavantage... A cause de lui j'ai consenti à perdre tout cela que je regarde désormais comme des balayures, afin de gagner le Christ, afin d'être trouvé en lui... Ce n'est pas que j'aie déjà atteint la perfection. Non, je poursuis ma course pour tâcher de conquérir puisque j'ai été moi-même conquis par le Christ... Une seule chose m'occupe. C'est, oubliant ce qui est derrière moi et me portant tout entier vers ce qui est devant moi, de courir au but pour remporter le prix du céleste appel de Dieu dans le Christ Jésus. Tous tant que nous sommes de parfaits, que ce soit là nos sentiments (2). »

Afin de mieux jouir du Christ, saint Paul aurait aimé mourir au plus tôt : « Pour moi vivre c'est le Christ, et mourir m'est un gain (3). » C'était bien aussi le vœu le plus ardent de ces premiers chrétiens qui joyeusement couraient au martyre. L'évêque d'Antioche, saint Ignace, conduit à Rome pour être livré aux bêtes de l'amphithéâtre, n'a qu'une crainte le long de la route, c'est que les fidèles de la capitale ne lui épargnent le dernier supplice. Il leur écrit de Smyrne pour les supplier de n'en rien faire : « Laissez-moi immoler pendant que l'autel est prêt, pour que, réunis tous en chœur par la charité, vous chantiez au Père dans le Christ Jésus : « Dieu a daigné envoyer du « levant au couchant l'évêque de Syrie ! » Il est bon en effet de se coucher du monde en Dieu pour se lever en lui... Rien de ce qui est apparent n'est bon. Notre Dieu Jésus-

(1) *Phil.*, I, 21.
(2) *Phil.*, III, 7-15.
(3) *Phil.*, I, 21.

Christ existant dans son Père ne paraît plus... Laissez-moi être la nourriture des bêtes, grâce auxquelles il me sera donné de jouir de Dieu. Je suis le froment de Dieu; il faut que je sois moulu par la dent des bêtes pour que je sois trouvé pur pain du Christ. Caressez-les plutôt, afin qu'elles soient mon tombeau et que mes funérailles ne soient à charge à personne. Alors je serai vraiment disciple du Christ, quand le monde ne verra plus mon corps... Feux et croix, troupes de bêtes, dislocation des os, mutilation des membres, broiement de tout le corps, que tous les supplices du démon tombent sur moi, pourvu que je jouisse de Jésus-Christ... Je cherche celui qui est mort pour nous; je veux celui qui est ressuscité pour nous. »

« Mourir dans le Christ Jésus », voilà le désir suprême d'Ignace. Mais sa formule est plus riche qu'il ne nous paraît, car si l'on se reporte au texte primitif (1), la préposition *dans* signifie tout à la fois le mouvement vers le Christ et l'union au Christ. Arrivé au Christ, uni au Christ définitivement, consommé en lui, le martyr entrait par là même dans la sainte Trinité. En effet, comme le dit saint Paul dans une belle formule trinitaire, « par Lui nous avons accès les uns aux autres dans un même Esprit auprès du Père (2) ». Alors c'était la réalisation parfaite du vœu que Jésus exprimait à son Père dans cette prière grandiose que Jean l'Évangéliste notait après l'avoir enfin bien comprise et longuement savourée : « Je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire que vous m'avez donnée. Que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux, et moi en eux et vous en moi; qu'ils soient un comme nous sommes Un (3). » Que dire quand on a entendu le Christ formuler une telle demande?

(1) ἀποθανεῖν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν.
(2) *Eph.*, II, 18.
(3) *Joan.*, XVII, 20-24.

Plus rien que ceci : « Amen, venez, Seigneur Jésus... Amen. » Ainsi parlait le même Jean en terminant son Apocalypse (1). Et c'est le soupir de tout vrai chrétien, la grande aspiration de l'Église, la formule la plus chère aux temps primitifs. *Maran atha!* Voilà pourquoi saint Ignace demandait aux fidèles de Rome d'être logiques en se réjouissant avec lui de son martyre : « N'ayez pas Jésus-Christ dans la bouche et le monde dans le cœur! »

Les âmes complètement détachées du monde éprouvent une sorte d'avant-goût en même temps que le désir de ce bonheur céleste. En elles surtout se manifeste l'aspiration réciproque de l'Esprit et de l'Épouse qui se disent : « Venez! (2) » Et Jésus vient à elles, Jésus les introduit dans le grand mystère divin.

« Mon cloître, c'est ma sainte Trinité, écrivait naguère une grande religieuse. Jésus les a tous amenés avec Lui. C'est la première fois que je sens ainsi la présence du Père, et l'amour actif d'eux trois, l'un pour l'autre, en moi.

« Je veux écrire cette grâce à genoux, avec mon sang, parce que je veux consacrer ma vie et mon éternité à l'en bénir; grâce si grande, si adorable que je ne veux plus rien au monde que de me perdre de plus en plus en elle, de vivre d'elle, d'être absorbée par elle.

« O Trinité! O Unité de mon Dieu! O Charité sans bornes! O Amour!

« Je me cache en vous pour jamais. Dérobez-moi aux créatures et à moi-même.

« Gardez-moi dans votre éternité.

« Jésus, par qui m'est venu ce bonheur infini et adorable, Jésus, je T'aime; je ne suis rien, je ne puis rien. Je suis épouvantée de cette grâce que vous faites à mon néant.

(1) *Apoc.*, XXII, 20-21.
(2) *Ibid.*, 17.

« Oh ! soyez-moi bien tout : ma Force, ma Fidélité, mon Amour.

« Tout, mon Dieu, tout.

« Vous, et plus moi.

« Vive Jésus (1). »

Les vrais mystiques se gardent aussi de deux excès opposés : celui des débutants, dont la ferveur sensible s'arrête aux dehors corporels de Jésus, et celui de ces spirituels qui prétendent se passer de la sainte Humanité du Christ pour se perdre en la divinité.

Durant la crise de la jeunesse, lorsque la vie sensitive est exubérante, lorsque l'imagination aime à se bercer de rêves, nous avons besoin, pour sauver notre cœur des tentations charnelles et le fixer dans le bien, de lui présenter l'image « du plus beau des enfants des hommes ».

Mais ne nous arrêtons pas à ces attraits trop humains. Ne nous contentons pas de je ne sais quelle sensibilité romanesque dont Jésus serait l'objet. Efforçons-nous de monter à un degré supérieur d'amour (2).

(1) Sœur Marie Saint-Anselme, 1889-1918. *Journal et Méditations*, 1917, 27 avril. Perrin, 1921, p. 56.

(2) « Celui, dit saint Augustin, que nous devons posséder une fois parvenus au terme, a pris chair pour se faire notre voie. C'est par là qu'il faut commencer. Mais l'apôtre (qui disait : « Nous ne connaissons plus le Christ selon la chair ») n'était plus au commencement de la voie. Oubliant ce qui était derrière, il s'élançait vers ce qui était devant, pour obéir à l'appel de Dieu. En d'autres termes, il n'avait plus besoin de ce qui est nécessaire à ceux qui se mettent en chemin pour parvenir jusqu'à la vérité et demeurer dans la vie éternelle. Jésus a dit en effet : « Je suis la voie, la vérité et la vie », c'est-à-dire par moi l'on passe, à moi l'on arrive, en moi l'on demeure. Quand on arrive à sa vérité on rejoint du même coup le Père, car sous cet aspect il lui est égal, et le Saint-Esprit nous attache en quelque sorte au bien souverain et incommunicable pour que nous y demeurions. Il est clair dès lors que nulle chose ne doit nous retenir en chemin, puisque le Seigneur lui-même sous son aspect de voie a voulu que nous ne nous arrêtions pas à lui, mais

D'autre part, n'allons pas croire qu'un jour puisse arriver où l'humanité de Notre-Seigneur sera un poids mort pour notre contemplation. Il faut entendre un grand directeur du XVII[e] siècle, M. Olier, mettre en garde contre cette exagération une âme élevée dans les voies de Dieu. Au moment critique où elle est parvenue, il lui recommande la lecture de sainte Gertrude. S'y étant appliquée, elle lui répond qu'elle a été un peu choquée de l'affection trop humaine, semble-t-il, de la sainte pour le Verbe incarné. Et M. Olier de lui dire la raison pour laquelle il lui a donné cette lecture : « C'est que, vous voyant attirée au dénuement intérieur et à la vie de la pure foi, je désirais vous précautionner contre la lecture de plusieurs livres spirituels qu'on a écrits depuis quelque temps... Tels sont quelques livres contemplatifs qui vont à tirer l'âme de l'occupation et de la liaison de l'humanité sainte de Jésus-Christ, pour se jeter en la divinité sans aucune vue et sans aucun soutien. Or, comme je vois que la lecture de sainte Gertrude tend toujours à tirer l'âme à Jésus-Christ, j'étais bien aise de vous y fortifier... Quand je vous parle de l'union et de la liaison du Fils de Dieu, je ne veux pas contredire à la conduite de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur sainte Madeleine (dont vous me parlez dans votre lettre). Il la rebutait de ces embrassements qu'elle voulait lui donner, et de la liaison qu'elle voulait prendre avec lui, lui disant de ne pas le toucher, à cause qu'il n'était pas encore remonté à son Père. Mais pour bien entendre ce passage, il faut savoir que Notre-Seigneur était

que nous passions. Ne demeurons pas appuyés comme des infirmes à ces choses temporelles, bien qu'il les ait prises ou faites pour notre salut. Courons plutôt allègrement à travers elles afin que nous méritions d'être élevés jusqu'à celui qui a délivré notre nature des choses temporelles et l'a placée à la droite du Père. » (*De doctrina christiana*, lib. I, cap. 34 (P.L., t. 34, col. 33.)

présent à sainte Madeleine dans une forme humaine et corporelle ; et il l'avertit qu'il remettait ses unions et ses liaisons plus intimes au temps où il serait dans son état spirituel... Cette union à Jésus-Christ en son état spirituel est l'unique voie pour entrer à Dieu... » Et au degré où sa correspondante était parvenue, M. Olier lui demandait que toute son oraison consistât dans cette union (1).

C'était le vœu même que saint Paul exprimait aux Éphésiens et l'objet de ses prières à leur intention : « Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi de sorte que enracinés et fondés dans la charité... vous soyez remplis de la plénitude de Dieu ! (2) » Que tel soit aussi l'objet de nos prières et le but de nos efforts !

F.-D. JORET, O. P.

(1) *Lettres de M. Olier*, p. 481-484, cité dans BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France...*, t. III, p. 503-507.
(2) *Eph.*, III, 14.

L'Épiphanie de Notre-Seigneur

Ecce advenit Dominator Dominus.
(Introït de la messe de l'Épiphanie.)

I

La liturgie de la fête

Pendant les semaines qui précèdent Noël, l'Église ne cesse pas de nous redire son vif et très légitime désir, de voir, une fois de plus, se réaliser en nous et parmi nous l'avènement du règne de Dieu. La pensée de la venue du grand Roi remplit toute la liturgie de l'Avent. Dès le premier dimanche, au début de l'office de nuit, l'Église oriente notre adoration vers le Roi qui vient : Regem venturum Dominum, *venite, adoremus*. Dans la suite, elle nous le montre se rapprochant de plus en plus jusqu'au jour où elle nous fait saluer dans la naissance même du Sauveur le commencement de son règne : « C'est demain — chantons-nous aux premières vêpres de Noël — que régnera sur nous le Sauveur du monde : *Crastina die...* regnabit *super nos Salvator mundi.* »

Cependant, lorsque notre divin Roi, répondant aux pressants appels de son Épouse, est descendu du ciel sur la terre, l'Église se trouve, en quelque sorte, tellement absorbée dans la contemplation du mystère du Verbe incarné — le plus merveilleux des mystères, comme l'appelle

saint Thomas (1) — qu'elle ne veut plus rien considérer dans la liturgie de Noël, si ce n'est l'ineffable échange qui se réalise en la personne du Christ son Époux, et qui confère à la créature l'inappréciable privilège de participer à la noble condition du Fils unique de Dieu. Pour que rien ne manquât à la célébration du royal avènement de notre Sauveur, il fallait donc qu'une autre solennité vînt se surajouter à la fête de Noël et la compléter, en présentant à nos hommages celui qui par sa naissance selon la chair est devenu notre vrai Roi. Car *le mystère de l'Épiphanie est bien avant tout* — nous avons hâte de le dire — *le mystère du Christ Jésus se manifestant à nous comme* NOTRE SEIGNEUR *et notre Roi.* En quelques mots, l'introït de la messe nous propose, de la manière la plus concise et la plus nette, tout l'objet de la solennité : « Il est venu le souverain Seigneur qui tient dans sa main le règne, la puissance et l'empire : *Ecce advenit* DOMINATOR DOMINUS *et* REGNUM *in manu ejus, et* POTESTAS, *et* IMPERIUM. » Il eût été bien difficile de donner plus de relief à la majestueuse souveraineté du Christ dont la puissance royale n'est affirmée à trois reprises, et en termes différents, que pour accuser davantage la force d'un empire surpassant toute limite au ciel, sur la terre et jusque dans les enfers. Or, la royauté du Sauveur ayant reçu à Bethléem des représentants de la Gentilité le premier hommage et le plus significatif, tout l'effort de l'Église en la fête de l'Épiphanie est de renouveler, répandre et prolonger le mystère de cette adoration, en excitant dans nos cœurs les mêmes sentiments de foi et d'amour avec lesquels les mages ont su reconnaître et adorer le Roi des rois (2).

(1) « Nihil enim mirabilius excogitari potest divinitus factum quam quod verus Deus Dei Filius fieret homo verus. » *Contra Gentes*, IV, 27.

(2) Lorsque la fête de l'Épiphanie qui honore, en Orient, le baptême de Notre-Seigneur, a été introduite en Occident, à la fin du IV^e siè-

Le mystère de l'Épiphanie se présente à nous sous un double aspect, selon qu'on l'envisage du côté de celui qui appelle, ou du côté de ceux qui répondent à l'appel divin. D'une part, en effet, nous pouvons considérer la miséricorde infinie de Dieu manifestant aux chefs des nations les plus éloignées l'avènement du Roi de la terre, et les conduisant par le moyen d'un astre merveilleux, *cujus splendor illuminat mundum* (1), jusques aux pieds du Christ Jésus, qui siège sur les genoux de la Vierge Marie devenue le trône de la Sagesse incarnée. D'autre part, nous admirons la promptitude joyeuse avec laquelle les mages se rendent au divin appel et leur inlassable fidélité dans la poursuite d'un lointain voyage, dont le seul but est d'offrir au Christ Seigneur et Roi l'humble témoignage de leur sincère et totale sujétion. Il est bien entendu que dans l'une et l'autre phase du mystère, vocation des Gentils et adoration des mages, c'est la vertu de Dieu qui se révèle agissante et victorieuse.

Cependant, il suffit d'une étude tant soit peu attentive de l'office de l'Épiphanie pour remarquer que l'Église s'arrête avec plus de complaisance sur la seconde partie du mystère, et qu'elle se préoccupe surtout de nous faire reproduire et continuer l'adoration des mages. Nous le

cle, elle est devenue la fête de l'adoration des mages. Dans leurs sermons pour l'Épiphanie, saint Augustin, saint Léon, ne parlent pas d'autre chose. « La raison de la préférence de l'Église romaine pour le mystère de la vocation des Gentils vient — dit Dom Guéranger — de ce que ce grand mystère est souverainement glorieux à Rome, qui, de chef de la gentilité qu'elle était jusqu'alors, est devenue le chef de l'Église chrétienne et de l'humanité, par la vocation céleste qui appelle en ce jour tous les peuples à l'admirable lumière de la foi, en la personne des mages. » Cependant l'Église romaine ne perd pas de vue le souvenir du baptême et elle lui fait une place dans l'office, spécialement au jour octave. Du reste, les deux épisodes, adoration des mages et manifestation du baptême, se complètent admirablement et s'unissent dans la même idée du mystère de l'Église.

(1) Bréviaire monastique, 8e répons de Matines.

voyons bien par les différentes pièces dont se compose l'office et qui presque toutes, antiennes, versets et répons, nous rappellent, sous une forme ou sous une autre, l'hommage des saints rois et leur oblation symbolique (1). Pour ne citer qu'un seul texte, voici l'antienne de *Magnificat* (I^res^ Vêpres), qui traduit si joliment et si finement la joie émue des mages voyant apparaître le signe du grand Roi, et se mettant bien vite en route pour lui porter leurs riches présents : *Magi videntes stellam dixerunt ad invicem* : *Hoc signum* MAGNI REGIS *est* : *eamus et inquiramus eum et offeramus ei munera, aurum, thus et myrrham* (2). Sous sa forme très simple, naïve, cette petite pièce résume d'une manière suggestive la signification d'un épisode où l'Église aperçoit la royauté de son divin Époux attendue d'abord et désirée, puis reconnue et honorée par tous les princes et tous les peuples de la terre : *Et nos cognovimus, et venimus adorare Dominum* (3).

On ne saurait attacher trop d'importance à un épisode dont le prophète avait su déjà nous faire pressentir tout le développement. Dans un de ses plus sublimes poèmes (4), Isaïe nous montre les princes de la Gentilité prenant la tête du grand mouvement qui porte les nations vers la cité sainte où elles se déversent comme un fleuve impétueux afin de se réunir autour du Messie devenu pour toujours le roi de l'univers. Le tableau grandiose tracé par le prophète fait apparaître Jérusalem comme le centre d'un royaume universel, religieux, éternel. Il est évident que la restauration de la cité juive au retour de la capti-

(1) Rien qu'à la messe, le graduel, l'alleluia, l'offertoire et la communion font mémoire de l'adoration des mages et de leur offrande.

(2) « Les mages voyant l'étoile se dirent l'un à l'autre : Voici le signe du grand Roi, partons et cherchons-le, et offrons-lui en présent l'or, l'encens et la myrrhe. »

(3) Bréviaire monastique, 8^e^ répons de Matines.

(4) Isaïe, LX, 1-6.

vité n'a réalisé que d'une manière bien imparfaite un oracle qui ne devait s'accomplir que le jour où le Christ inaugurerait son règne sans fin.

L'Église fait relire dans l'épître de la fête le passage d'Isaïe où se trouvent consignées ces magnifiques promesses, parce que ce furent précisément les mages, premiers adorateurs de la Gentilité, qui se chargèrent d'en commencer la réalisation. De plus, rejoignant d'une main experte et délicate les deux pages de l'un et l'autre Testament, l'Église a su ménager, au moyen du répons-graduel et du verset alléluiatique, une jolie transition entre la figure et la réalité. La lecture de l'épître n'est pas achevée, que le chœur en relève aussitôt la dernière phrase, parce qu'elle est toute remplie du mystère de ce jour, et qu'elle nous fait entrevoir la venue des mages chargés de leurs riches présents :

> Omnes de Saba venient, *aurum* et *thus* deferentes,
> et laudem Domino annuntiantes (1).

Et voici maintenant que, pour nous introduire dans l'évangile, le verset de l'alleluia nous fait assister au départ des mages. Ceux-ci emportent avec eux les symboliques offrandes qu'ils doivent présenter à leur souverain Seigneur :

> Vidimus stellam ejus in Oriente,
> et venimus *cum muneribus* adorare Dominum (2).

Il ne nous reste plus qu'à suivre les mages jusqu'à Bethléem afin de pénétrer avec eux dans l'humble palais du grand Roi, et de nous unir à cette scène de l'adoration

(1) « Tous ceux de Saba viendront, apportant de l'or et de l'encens, et publiant les louanges du Seigneur. »

(2) « Nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus avec des présents adorer le Seigneur. »

que l'évangéliste nous décrit avec une simplicité qui ajoute encore à la sublimité des choses :

> Ils entrèrent dans la maison, trouvèrent l'enfant avec Marie sa mère, et, se prosternant, ils l'adorèrent ; puis ouvrant leurs trésors, *ils lui offrirent en présent de l'or, de l'encens et de la myrrhe.*

Rien n'a manqué à l'hommage rendu par les saints rois pour qu'en lui-même il fût parfait. Dans un de ses sermons sur l'Épiphanie, saint Léon nous fait observer que les mages, en vrais adorateurs instruits par l'Esprit de Dieu, ont tout compris de la réalité qui se cachait : « O admirable foi qui mène à la science parfaite et qui n'a point été instruite à l'école d'une sagesse terrestre mais éclairée par l'Esprit-Saint lui-même ! Car où avaient-ils découvert la nature inspirée de ces présents ces hommes qui sortaient de leur patrie sans avoir encore vu Jésus, sans avoir puisé dans ses regards la lumière qui dirigea si sûrement le choix de leurs offrandes ! Tandis que l'étoile frappait les yeux de leur corps, plus pénétrant encore, le rayon de la vérité instruisait leurs cœurs. Avant d'entreprendre les fatigues d'une longue route, ils avaient déjà connu celui à qui étaient dus, par l'or, les honneurs du Roi ; par l'encens, le culte divin ; par la myrrhe, la foi dans sa mortalité (1). »

Pourtant, si parfaite qu'elle fût en elle-même, l'adoration des mages n'était qu'un commencement. Elle appelait, elle exigeait, comme son indispensable complément, ce grand mouvement d'adoration dans lequel seront enveloppés tous les peuples et qui se poursuivra jusqu'à ce qu'il soit donné à tous de contempler la Majesté divine dans

(1) Sermon XXXIV, 3.

(2) « Ut qui jam te ex fide cognovimus, usque ad contemplandam *speciem tuae celsitudinis* perducamur. » (Collecte.)

l'éclat de sa gloire céleste. Voilà justement ce qui donne tant d'importance à l'épisode de l'adoration des mages. On se tromperait beaucoup si on n'y voyait pas autre chose qu'une circonstance gracieuse, passagère, de l'enfance du Sauveur. Une fois encore, saint Léon a su dégager, avec plus de netteté et de vigueur que nul autre, la signification profonde du grand mystère qui nous occupe. Écoutons-le s'exprimer en ce noble langage où l'Église elle-même a retrouvé l'écho de sa propre pensée : « Sachons reconnaître, frères bien-aimés, dans les mages adorateurs du Christ les prémices de notre vocation et de notre foi; et célébrons d'un cœur enthousiate un début riche de promesses... Qu'il soit honoré ce jour très saint qui a été marqué par la manifestation de l'auteur de notre salut. Adorons aujourd'hui revêtu de sa toute-puissance céleste celui que les mages ont vénéré dans l'humilité de sa crèche. Après que ceux-ci ont retiré de leurs trésors les mystérieux présents dont ils ont fait hommage au Seigneur, allons à notre tour puiser au fond de notre cœur des offrandes dignes de Dieu (1). » Si nous voulons, en effet, répondre à un appel que les mages ont entendu pour nous, et si nous voulons reconnaître l'acte qu'ils ont accompli en notre nom, il nous faut adorer le Christ Jésus dans sa royauté, et lui faire l'hommage entier, absolu, de nous-mêmes.

Du reste, la liturgie a dégagé, très discrètement, les conséquences pratiques de l'adoration des mages. Car l'offertoire, comme le cas est fréquent, ne s'adapte au récit de l'évangile que pour en faire valoir la riche signification. L'évangéliste s'était contenté de rapporter le fait historique de l'adoration des mages et de leur oblation : *Et procidentes* ADORAVERUNT *eum. Et apertis thesauris suis obtulerunt ei*

(1) Sermon XXXII, 4. Cf. Bréviaire monastique, Matines de l'Épiphanie, 8e leçon.

munera, aurum, thus et myrrham. L'offertoire retient le geste des mages, mais pour le montrer se reproduisant au cours des siècles, s'élargissant, et se transformant en un vaste et universel hommage que tous les rois et les peuples de la terre se font un devoir de rendre à la souveraineté de l'Emmanuel. Ce n'est plus le passé qui est mis sous nos yeux, mais l'avenir :

> Les rois de Tharsis et des îles lointaines lui offriront des présents;
> Les rois d'Arabie et de Saba lui présenteront leurs dons;
> Tous les rois de la terre l'adoreront,
> Toutes les nations de la terre lui seront assujetties.

Et adorabunt eum OMNES *reges terrae,* OMNES *gentes servient illi.* — Tout le développement que prendra la royauté du Christ ne sera que le prolongement et l'extension à travers les siècles du mystère de l'Épiphanie.

II

La royauté du Verbe fait chair

Que, dans la pensée de l'Église, la solennité de l'Épiphanie ait toujours eu pour objet de reconnaître et d'honorer le mystère du Christ régnant sur les nations — le *règne social* de Jésus-Christ, comme on dirait aujourd'hui, — c'est ce que nous avons tâché d'établir dans les pages précédentes, en nous appuyant exclusivement sur la liturgie de la fête. Nous pourrions encore faire valoir à propos des textes liturgiques bien d'autres considérations, mais nous n'insisterons pas davantage, afin de répondre sans retard à une question qui déjà se pose dans l'esprit de plus d'un lecteur, et qui nous fournira l'occasion de pénétrer plus avant dans le mystère qui nous occupe. Comment se fait-il

que ce glorieux mystère du Christ Jésus régnant sur le monde soit mis en rapport avec un épisode de l'enfance du Seigneur? Au moment de l'adoration des mages, le Verbe fait chair était dans les conditions les plus humbles de son volontaire abaissement, et il n'avait pas encore réalisé ce souverain pouvoir qu'il ne devait obtenir que par la vertu de son sacrifice. Combien de fois n'entendons-nous pas dans l'Évangile le Sauveur lui-même rappeler à ses propres disciples cette disposition fondamentale, rigoureuse, de l'économie divine, selon laquelle il lui faut acheter au prix du sang le royaume qui lui est réservé depuis toujours? Il le redit encore aux pèlerins d'Emmaüs : *Nonne haec* OPORTUIT *pati Christum, et* ITA *intrare in gloriam suam?* (1) C'est seulement après sa résurrection, c'est-à-dire une fois le sacrifice de la croix consommé et agréé par le Père, que le Christ reconnaît avoir reçu d'en haut toute puissance au ciel et sur la terre : *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (2). De son côté, l'apôtre saint Paul nous fait savoir que le Christ a été constitué dans l'exercice de sa puissance divine par la vertu de sa résurrection (3). Il nous dit aussi que pour récompenser son Fils de la mort ignominieuse sur la croix le Père a exalté Jésus et lui a donné le nom de *Seigneur*, ce nom au-dessus de tout nom, qui fait fléchir tout genou au ciel, sur la terre et dans les enfers (4).

Dans ces conditions, on peut se demander s'il n'eût pas été plus convenable de rattacher à la partie glorieuse du cycle liturgique le mystère de la royauté du Verbe. La fête

(1) Luc, XXIV, 26 : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît toutes ces choses, pour entrer dans sa gloire? »

(2) Matth., XXVIII, 18.

(3) Rom., I, 4. Cf. Lagrange, *Commentaire de l'Épître aux Romains.*

(4) Le R. P. de la Taille a bien dégagé la signification de ce texte de l'épître aux Philippiens (II, 6-11) dans le *Mysterium fidei*, p. 172, n. 2.

de l'admirable Ascension n'était-elle pas spécialement désignée pour que l'Église rendît à son Époux triomphant les honneurs que lui mérite sa royale et universelle toute-puissance? Pourtant, toujours guidée par l'Esprit de Dieu dans le moindre de ses choix, l'Église n'a pas jugé qu'il en dût être ainsi. Sans doute, la pensée du règne de Jésus ne quittant jamais l'Épouse du Christ, on la retrouve d'un bout à l'autre du cycle liturgique. Elle n'est donc pas absente de cette glorieuse fête de l'Ascension où nous contemplons le Christ remontant au ciel pour y régner à la droite de son Père : *Assumptus est in coelum et* SEDET *a dextris Dei* (1). Mais, il faut le reconnaître, cette pensée du règne n'y est pas prédominante. Le regard de l'Église se porte principalement sur la glorification dont la nature humaine se trouve être l'objet en la personne de son chef le Christ Jésus, qui nous fait participer à la noblesse de sa condition divine (2).

Il était réservé à la fête de l'Épiphanie de nous proposer le mystère de Jésus devenant *notre Seigneur* et notre Roi. Nous reconnaîtrons sans peine que cette appropriation liturgique, bien loin d'être arbitraire, se justifie par les plus solides raisons.

D'abord, quelle que soit l'époque où le Christ a réalisé le plein exercice de sa souveraineté, il est sûr que jamais la royauté du Verbe fait chair n'a été *reconnue*, confessée, comme elle l'a été à Bethléem, dans les circonstances rapportées par l'Évangile. Et même, il faut le noter, c'est de la part des mages, prémices de la Gentilité et légitimes représentants de toutes les nations de la terre, que le Christ a reçu, au cours de son passage ici-bas, l'*unique* hommage

(1) Évangile de l'Ascension (Marc, XVI, 19).

(2) « Est elevatus in coelum, ut *nos divinitatis suae tribueret esse participes.* » Préface de l'Ascension. Même idée dans le *Communicantes.*

qui ait jamais été déféré, proprement et directement, à sa condition de souverain Roi. Nous avons déjà constaté avec saint Léon que rien n'avait manqué à ce premier hommage pour qu'il fût parfait. Sur ce point, saint Thomas se fait, comme d'habitude, l'écho fidèle de la tradition, lorsqu'il nous dit que les mages, éclairés par l'Esprit-Saint, ont su rendre au Christ un témoignage en rapport avec sa souveraine dignité : « Credendum est, magos a Spiritu Sancto inspiratos *sapienter* Christo reverentiam exhibuisse (1). » Non seulement les mages ont reconnu et adoré dans le Christ Jésus le Roi des rois de la terre, mais le choix très significatif de leurs riches présents nous avertit qu'ils n'ont rien ignoré des conditions de son glorieux règne. S'ils ont cru devoir joindre au don de l'or celui de l'encens et de la myrrhe, c'est tout simplement parce qu'ils voulaient confesser la royauté de Jésus dans le double mystère de sa nature divine et de son sacrifice sanglant. Car, déjà roi par sa divinité, Jésus devait l'être encore au titre de sa mort rédemptrice (2). C'est pourquoi la liturgie revient sans cesse sur le symbolisme des dons que l'hymne de Laudes résume dans la strophe suivante :

Regem Deumque annuntiant
Thesaurus et fragrans odor
Thuris Sabaei, ac myrrheus
Pulvis sepulcrum praedocet (3).

(1) III[a] P., q. 36, a. 8.

(2) Le symbolisme des dons n'a pas été imaginé par les liturgistes du moyen-âge, il s'appuie sur la plus solide et la plus antique tradition. Saint Irénée connaissait déjà la mystérieuse signification des trois présents : « Per ea quae obtulerunt munera ostendisse Magos, quis erat qui adorabatur : myrrham quidem quod ipse erat, qui pro mortali humano genere moreretur et sepeliretur; *aurum vero, quoniam Rex cujus regni finis non est*; thus vero, quoniam Deus. » *Contra Haereses*, l. III, c. 9.

(3) « L'or et la suave odeur de l'encens proclament qu'il est Roi et qu'il est Dieu celui dont la myrrhe annonce la sépulture. »

Nous ne saurions en douter, les mages ont entrevu le mystère de l'Église chrétienne qui prenait en eux son commencement, ils en ont salué les destinées (1). Or, selon la belle expression du catéchisme du Concile de Trente, l'Église n'est pas autre chose que le royaume du Christ : *Regnum Christi quod est Ecclesia* (2). C'est dans la vie de l'Église que le règne de Jésus trouve tout son développement.

Encore qu'il revête un caractère prophétique, le témoignage des rois de l'Orient ne se réfère pas seulement à l'avenir, il repose déjà sur la plus solide réalité. Car, s'il est vrai que le Christ n'a conquis la plénitude de sa souveraineté que par la vertu de sa mort, il est très certain que depuis sa naissance il n'a jamais cessé de régner sur le monde. S'il en avait été autrement, la liturgie de Noël ne ferait pas du Sauveur naissant le Roi pacifique exalté au-dessus de tous les rois de la terre : *Magnificatus est* REX PACIFICUS *super omnes reges universae terrae* (3). Elle ne nous dirait pas non plus que le règne de l'Emmanuel commence au jour de sa naissance selon la chair : *Crastina die* REGNABIT *super nos Salvator mundi.* Le Verbe, alors même qu'il se fait chair et qu'il se constitue le serviteur de son Père, n'en reste pas moins le principe et le chef de toute la création. Il demeure celui par qui tout a été fait, *per quem omnia facta sunt* (4) ; celui en qui toutes choses ont été créées au ciel et sur la terre : *In ipso condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia... omnia*

(1) Dom Guéranger a traité ce sujet d'une manière captivante dans les pages de l'*Année liturgique* consacrées au cinquième jour dans l'octave de l'Épiphanie. On y retrouve le langage simple et profond des Pères de l'Église.

(2) IV^e^ Partie, c. 41, § 4.

(3) I^res^ Vêpres de Noël, 2^e^ ant.

(4) Symbole de Nicée.

per ipsum et in ipso creata sunt (1) ; celui de qui nous tenons la vie, le mouvement et l'être : *In ipso enim vivimus, movemur et sumus* (2). Seulement, quoiqu'il fût dès avant son incarnation notre créateur et notre principe, le Verbe n'était pas à proprement parler notre roi. Il n'y avait pas encore entre lui et nous cette communauté de nature et de race, sans laquelle il ne peut être question de royauté véritable. Il faut, en effet, entre le chef et ses membres le lien d'une étroite solidarité. Si bien qu'on peut dire en toute vérité du Verbe de Dieu qu'il est devenu notre Roi en se faisant chair. Il est devenu notre Roi à l'instant où il est devenu notre Pontife, de la même manière, et dans le même lieu, c'est-à-dire dans le sein virginal de sa divine Mère. C'est là, dans ce chaste sanctuaire, qu'en prenant notre chair, il s'est revêtu de sa pourpre royale. La Vierge Marie, comme l'Église le chante fort à propos en la nuit de Noël, a engendré le Roi des rois : *Genuit Puerpera Regem* (3). Pourquoi ne pas reconnaître et publier qu'en donnant au Verbe de Dieu de quoi s'unir à notre humanité, Notre-Dame lui a conféré sa dignité de Seigneur et de Roi ?

On comprend dès lors et on admire cette disposition pleine de sagesse, qui fait apparaître à nos regards la royauté du Verbe dans le temps de son avènement selon la chair. Il convenait, en effet, qu'il reçût nos hommages au moment même où il commençait d'être notre Roi. D'autant plus que notre Emmanuel n'a pas attendu d'être sorti du berceau pour régner sur les hommes. N'a-t-il pas déjà

(1) Col., I, 16.
(2) Act., XVII, 28.
(3) Laudes de Noël, 2e antienne. On voit, par ce texte et les autres que nous citons, que la liturgie de Noël contient plus d'une allusion à la royauté du Verbe fait chair, et qu'il ne faut pas exagérer ce que nous avons dit plus haut.

manifesté toute la force de son bras lorsqu'il a fait sentir aux mages l'action irrésistible de sa grâce, et que du fond de l'Orient il les a attirés jusqu'à lui, afin qu'ils reconnussent une royauté qui se dissimulait sous les plus chétives apparences?

Si le Christ, se conformant à l'économie de l'Incarnation librement acceptée par lui, ne voulut pas sortir de l'humilité de sa condition servile avant d'avoir acheté au prix du sang ce qu'il possédait par droit de naissance, jamais cependant il ne cessa de gouverner le monde et d'étendre autour de lui, quoique d'une manière cachée et très douce, sur les hommes et les choses, sa domination pacifique. Il n'attend pas sa résurrection pour se faire obéir, quand il lui plaît, des créatures inanimées. La mer et les vents se soumettent à sa voix : *Tunc surgens*, IMPERAVIT *ventis et mari, et facta est tranquillitas magna* (1). Quand il le veut, il multiplie le pain et le vin, pour subvenir aux besoins de sa créature. La fièvre et les autres maladies disparaissent à son commandement : *Et stans super illam*, IMPERAVIT *febri et dimisit illam* (2). La mort elle-même ne peut rien dérober à sa puissance souveraine, et il lui suffit d'une brève injonction pour rendre à la vie le fils de la veuve de Naïm : *Adolescens, tibi dico : Surge. Et resedit qui erat mortuus* (3). Rien n'échappe à l'empire du Sauveur, qui peut agir non moins efficacement sur l'âme que sur le corps. Maître des cœurs, il les connaît et les gouverne. Il en découvre les plus secrètes pensées et suscite, quand il lui plaît, des mouvements de foi et de charité, de repentir et de confiance. Il règne au-dedans de l'homme : *Regnum Dei intra vos est* (4). D'un mot, d'un

(1) Matth., VIII, 26.
(2) Luc, IV, 39.
(3) Id., VII, 14, 15.
(4) Id., XVII, 21.

simple regard, il captive les pécheurs et les entraîne à sa suite. S'il fait signe à un publicain de le suivre, il le suit : *Et ait illi : Sequere me. Et surgens secutus est eum* (1). Il n'explique pas la Loi avec la servilité d'un interprète, mais il la révise, la transforme et la complète, comme peut le faire un législateur suprême. A d'anciens préceptes, il substitue de nouveaux : « Vous avez entendu dire : Tu aimeras ton prochain et haïras ton ennemi ; moi, je vous dis d'aimer vos ennemis (2). » Bien différent de l'enseignement des scribes, la doctrine du Christ est celle d'un maître qui parle avec autorité : *Erat enim docens eos, sicut* POTESTATEM HABENS, *et non sicut scribae eorum* (3). Ce législateur souverain ayant tout pouvoir pour absoudre les infractions à la Loi, il n'y a pas de faute, si grave soit-elle, qui ne puisse obtenir de lui, sur-le-champ, le plus complet pardon. Quant au diable lui-même, le prince de ce monde, avant d'être dépossédé de son empire, il se voit déjà dompté par le Christ, assujetti, lui et les siens, à sa victorieuse domination. Il est donc manifeste que le Christ Jésus n'a pas attendu l'heure de sa résurrection pour régner au ciel, sur la terre et jusque dans les enfers. Et lorsque Jérusalem, avant de le mettre à mort, lui a décerné les honneurs du triomphe, elle a exalté, sans le savoir, non pas seulement le roi d'Israël, mais le Roi de toute la terre.

Jamais, cependant, le Christ Jésus n'a fait sentir la puissance de sa royauté avec plus de force et de majesté que dans le cours de sa *très glorieuse* Passion (4). Bossuet,

(1) Matth., VIII, 9.
(2) Id., V, 43, 44.
(3) Id., VII, 29.
(4) « Ergo memores *gloriosissimae* ejus passionis. » Ce sont les expressions que nous fournit le plus ancien texte du canon romain, celui du *de Sacramentis* (IV, 27).

qui ne peut aborder ce sujet sans donner toute la mesure de sa sublime éloquence, déclare ne voir dans la Passion du Sauveur que des marques de sa royauté (1). Il n'y a rien, en effet, que de spontané, de libre et de volontaire, dans ce sacrifice dont l'Agneau règle tous les apprêts. Sa condition royale se fait apercevoir dans les circonstances les plus ignominieuses de son supplice, circonstances divinement ordonnées afin de faire publier et reconnaître par ses ennemis eux-mêmes la réalité qui se cache. Lorsque Jésus comparaît devant le procurateur romain, il fait savoir à celui-ci que tout son pouvoir vient de Lui-même : *Non haberes potestatem adversum me ullam nisi tibi datum esset desuper* (2). Nous savons aussi avec quelle souveraine majesté le Sauveur conduisit son propre interrogatoire et se proclama roi : *Tu dicis quia* REX SUM EGO (3). Enfin Jésus mourut sur la Croix par la vertu de sa puissance : POTESTATE *mortuus est* (4), et « le centurion, qui ne faisait point état du Sauveur vivant, reconnut tant de puissance en sa mort qu'elle lui fit confesser sa divinité (5) ».

Il demeure très vrai que le Christ Jésus n'a réalisé la plénitude de sa royauté que par le moyen de son sacrifice. Sans doute, en se faisant chair, le Verbe était devenu proprement notre Chef et notre Roi, mais aussi longtemps que nous étions privés de la grâce, nous ne recevions encore de lui que l'être et la vie naturelle. La résurrection d'entre les morts nous rattache à lui par un nouveau lien. Nous communiquant la vie de la grâce dont

(1) *Premier sermon pour la fête de la Circoncision.* Éd. Lebarq, t. I, p. 267.
(2) Joan., XIX, 11.
(3) Id., XVIII, 37.
(4) S. Augustin, *De Natura et Gratia*, n. 26.
(5) Bossuet, *Sermon pour l'Exaltation de la Sainte Croix.* Ed. Lebarq, t. I, p. 429.

il avait toujours eu la plénitude, le Christ Jésus nous fait dépendre de lui d'une manière beaucoup plus complète et plus profonde. Dès lors, il ne règne plus seulement sur les hommes au titre de Créateur, mais aussi comme Rédempteur et avec toute la gloire de l'Agneau immolé. Il ne règne plus seulement par sa puissance, mais aussi par la force de son amour. Cela est si vrai que les élus chantant leur cantique nouveau à la gloire du Verbe semblent ne plus connaître d'autre royauté que celle qui est le fruit du sacrifice de l'Agneau : *Quoniam occisus es et redemisti nos in sanguine tuo... et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes*, ET REGNABIMUS SUPER TERRAM (1).

Et regnabimus super terram. Oui, c'est quand tous les élus régneront, eux aussi, avec l'Agneau, dans le ciel, que sera pleinement réalisée la royauté du Christ. Nous avons ici le chef-d'œuvre de son amour. Car le Verbe s'est fait chair, non pas pour régner tout seul sur ses créatures, mais pour nous faire entrer en partage de sa souveraineté, et nous asseoir sur son propre trône : *Qui vicerit, dabo ei* SEDERE MECUM *in throno meo* (2). Aussi ne suffisait-il pas à notre Sauveur de régner sur nous par le droit de sa naissance selon la chair. Il ne pouvait régner avec nous que par la vertu de son sacrifice, qui, en nous faisant participer à sa condition de Fils de Dieu, nous élève par là même à sa propre dignité de Christ et de Roi. Si bien que nous pouvons appeler, en toute vérité, l'Agneau immolé et vainqueur, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, *Rex regum et Dominus dominantium* (3). Mais n'oublions pas que ce second aspect du mystère, le règne du Christ par la croix, avait été déjà annoncé et préfiguré lors de l'ado-

(1) Apoc., v, 9, 10.
(2) Ibid., III, 21.
(3) Ibid., XIX, 16.

ration des mages, car « le myrrhe était là pour annoncer la mort et la sépulture d'une victime immortelle (1) ».

*
* *

Dom Guéranger, qui a écrit sur le mystère de l'Épiphanie des pages savoureuses auxquelles les âmes chrétiennes trouvent une fraîcheur toujours nouvelle, n'a pas manqué de relever le bel usage qui s'était introduit jadis en plus d'une cour chrétienne. En France notamment, ce fut longtemps la coutume que le roi très chétien vînt à l'offrande le jour de l'Épiphanie et présentât l'or, l'encens et la myrrhe comme un tribut à l'Emmanuel. Il faut voir dans cette tradition beaucoup plus qu'un touchant témoignage de la dévotion simple et naïve de nos aïeux. Elle répond admirablement à une réalité profonde, car elle nous représente très exactement ce qu'était le Christ Jésus, au regard des rois et des peuples du moyen-âge. Tous reconnaissaient alors dans le Christ le Roi des rois, dont l'influence douce et bienfaisante pénétrait jusque dans son fond la société chrétienne. En ce temps-là, les princes de la terre, à l'exemple des mages, se montraient les plus empressés à reconnaître dans la royauté du Sauveur l'origine et le fondement solide de leur propre pouvoir.

Nous savons le changement qui est survenu dans la suite des temps. Non seulement la réforme protestante a brisé l'unité de la société chrétienne et ravi au Christ-Roi une notable portion de son héritage, mais elle a engendré

(1) *Année liturgique*, le sixième jour dans l'octave de l'Épiphanie. Nous pouvons ajouter qu'en commémorant le baptême du Seigneur et notre incorporation au Christ, la fête de l'Épiphanie embrasse le mystère de la royauté du Verbe en son entier. Tandis que l'adoration des Mages nous manifeste surtout la largeur de son règne, le baptême de Jésus nous en révèle de préférence la profondeur et l'unité.

ces doctrines perverses et subtiles, qui tendent aujourd'hui même à amoindrir l'autorité de *Notre-Seigneur* jusque dans la partie fidèle de son royaume. Le cardinal Pie remarquait avec beaucoup de finesse que les funestes propagateurs du catholicisme libéral ressemblent singulièrement à certains hérétiques dont parle saint Grégoire dans son homélie sur l'Épiphanie. Ceux-ci, tout en admettant que Jésus est vraiment Dieu et vraiment homme, se refusaient absolument à reconnaître l'extension universelle de sa royauté : *Sunt vero nonnulli* HERETICI, *qui hunc Deum credunt, sed* UBIQUE REGNARE NEQUAQUAM CREDUNT. Ils se faisaient un devoir d'offrir à Jésus l'encens dû à sa divinité, mais ne voulaient point y ajouter l'or que réclame sa souveraineté : *hi profecto thus offerunt, sed offerre etiam aurum nolunt.* Le saint pontife en tirait cette conclusion pratique que le premier de nos devoirs en la fête de l'Épiphanie est de déposer aux pieds du Seigneur qui vient de naître l'hommage qui convient au Roi de l'univers : *Nos itaque nato Domino offeramus aurum, ut hunc* UBIQUE REGNARE *fateamur* (1).

Cependant, rassurons-nous, le règne du Christ ne sera pas ralenti par des adversaires, qui ne peuvent échapper à la verge de sa justice. Sous l'impulsion de l'Esprit de Jésus, au sein de l'Église a surgi un mouvement qui a pour but de restaurer dans toute sa plénitude, et selon toute son extension, la royauté du Sauveur : *Oportet illum regnare.* Ce mouvement irrésistible, qui grandit chaque jour et se développe, ne peut manquer de produire, à l'heure voulue de Dieu, comme un vrai renouvellement du règne de Jésus sur la terre. Et il serait à souhaiter qu'à la faveur de ce bienfaisant renouveau la fête de l'Épiphanie retrouvât le prestige de l'antique et joyeuse *fête des rois.* Il en sera

(1) Cardinal Pie, *Homélie sur l'étendue universelle de la royauté de Jésus-Christ* (Œuvres, t. VIII, p. 62).

sûrement ainsi le jour où le peuple fidèle aura compris toute l'importance d'une solennité où il s'agit moins de commémorer un fugitif et gracieux épisode de l'enfance du Christ, que de reconnaître et de publier toute la magnificence de sa royauté universelle.

Oosterhout.

fr. Emmanuel Flicoteaux, O. S. B.

Il a été suffisamment démontré au cours du précédent article que la fête de l'Épiphanie a plus d'un titre à être considérée comme la fête par excellence de la *royauté universelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Mais s'il nous est permis d'exprimer à ce propos un sentiment, qui est du reste celui de plus d'un théologien, nous ajouterons que l'institution d'une fête spéciale en l'homme de la royauté du Christ, et *distincte de l'Épiphanie*, ne paraît pas s'imposer. Mieux vaudrait, croyons-nous, relever l'antique *Fête des Rois*, et lui restituer avec son vrai caractère doctrinal toute son importance liturgique. La première raison, la plus sérieuse à notre avis, c'est que l'*adoration des mages, prémices des nations, est, de tous les mystères de la vie de Notre-Seigneur, celui qui fournit le point d'appui le plus solide à une fête liturgique honorant la royauté du Christ*. On peut faire valoir aussi d'autres raisons qui, pour être d'ordre pratique, ne sont pourtant pas négligeables. Une fête nouvelle dont la célébration ne serait pas de précepte, ne présenterait pas le caractère d'une fête universelle et populaire, tandis que la riche solennité de l'Épiphanie, non moins chère à l'Orient qu'à l'Occident, est toujours en faveur auprès du peuple chrétien, même dans les pays où elle n'est plus chômée. Aucune fête ne se prête mieux aux réjouissances publiques et familiales. Il ne serait peut-être pas impossible de restaurer, là du moins où la foi est demeurée vive, telle ou telle tradition répondant bien à l'esprit de la fête, comme, par exemple, la participation des fidèles à l'offrande des dons en signe d'hommage et de reconnaissance. En outre, l'Épiphanie est pourvue d'une octave qui serait utilisée avantageusement par des prédications sur le règne social du Christ, et par des exercices appropriés aux besoins du peuple chrétien. Non seulement la fête est pourvue d'une octave privilégiée, mais elle se prolonge dans les semaines qui la suivent jusqu'à la Septuagésime, car les messes des dimanches après l'Épiphanie sont encore toutes remplies de la pensée du royaume de Jésus-Christ. Enfin une dernière considération qui a bien aussi sa valeur, c'est que la fête de l'Épiphanie nous présente étroitement unies, dans un même mystère, la souveraineté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et celle de sa divine Mère, la Vierge Marie, notre reine et *Notre-Dame*.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Un témoin « autorisé » de la doctrine mystique du Carmel :

Le Vénérable Frère JEAN DE SAINT-SAMSON

Le Carmel compte parmi ses écrivains un bon nombre de témoins de sa tradition mystique. Nous en avons cité plusieurs dans la petite étude que la *Vie Spirituelle* a récemment publiée dans son Supplément. L'autorité de ces écrivains en matière de théologie mystique est incontestable et incontestée (1) : leur témoignage au sujet de notre tradition mystique est cependant d'inégale valeur. Les témoins les plus autorisés doivent être cherchés dans le petit groupe de ces vaillants — ou vaillantes — qui, à différentes époques, se sont attelés à la dure besogne de

(1) Le dominicain Gonet dans son *Clypeus theologiae thomisticae* (Dédicace à sainte Thérèse) dit : « Si notre Ordre n'avait qu'à peine abordé la théologie mystique, c'est que ce travail devait être accompli par les Carmes Déchaussés, que nous semblions attendre, pour que, par la bouche d'hommes si éminents, saint Thomas lui-même nous enseignât cette partie supérieure de la science sacrée. » — Cité par le R. P. Garrigou-Lagrange dans « Préface » à l'*Essai sur l'oraison selon l'École Carmélitaine* par le P. Théodore de Saint-Joseph. Bruges, Beyaert, 1923.

ramener le Carmel à « sa ferveur primitive » — selon leur expression —. C'est que, en vue d'accomplir plus fidèlement la mission dont Dieu les avait chargés, ces réformateurs — ou réformatrices — avaient médité longuement non seulement la Règle, mais encore les origines et les traditions de l'Ordre. D'autre part, sachant que la lettre sans l'esprit ne sert à rien et qu'il est impossible de faire revivre matériellement le passé (1), ils s'étaient appliqués à saisir « ce quelque chose de mystérieux, d'imperceptible aux sens et à l'intelligence qui analyse..., principe de vie par excellence » : l'esprit. Aussi bien leurs réformes ont été autant une restauration de la ferveur de l'esprit qu'un retour à la rigueur de la lettre (2).

En fait, c'est auprès de ces réformateurs — après les fondateurs — qu'il faut avant tout aller s'enquérir de la vraie note du Carmel, de son esprit et, partant, de sa tradition mystique.

*
* *

Après la réforme opérée par sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, il n'y en eut pas de plus profonde ni de plus durable que celle qui porte le nom de « Réforme de Touraine ». Elle prit naissance à Rennes en 1604, grâce au

(1) « Le « primitivisme » aura beau faire, il ne recommencera jamais le passé. » (Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, II[e] vol. : L'invasion mystique, p. 374.)

(2) « Une congrégation prospère aussi longtemps qu'elle est animée de l'esprit de son fondateur ; du moment où, par sa faute, elle se viderait de l'âme du père, elle perdrait, avec sa raison d'être, son principe de vie, et elle périrait. C'est pourquoi les supérieurs (à plus forte raison les Réformateurs) ne doivent rien avoir de plus à cœur que de réveiller sans cesse dans leurs subordonnés l'âme du fondateur » (J. Guibert, *Pour les religieux. L'âme du fondateur*. Revue pratique d'Apologétique, 1[er] août 1913, p. 687).

zèle du prieur, le P. Pierre Behourt ; elle s'étendit d'abord à toute la province de Touraine, s'implanta rapidement dans le reste de la France, fut embrassée avec joie en Belgique, et finit même par supplanter la mitigation régnante presque dans la totalité des provinces. Les Carmes Déchaussés en avaient encouragé et soutenu les débuts, et ils eurent la consolation de voir se resserrer ainsi les liens fraternels par lesquels ils voulaient rester attachés à leur antique famille (1).

Si le Père Pierre Behourt doit être considéré comme l'initiateur de cette réforme, celui qui la « planta », il ne fut cependant pas celui qui l'arrosa et la fit croître. Cette mission devait incomber au Père Philippe Thibaut, « chef éminent », comme le qualifie Henri Bremond (II, 372), qui par sa sainte vie, ses grands talents et ses relations suivies avec les hommes les plus remarquables de son temps, était admirablement préparé à remplir cette tâche. Cependant, malgré tous ces avantages et ces ressources, le Père Thibaut n'aurait peut-être pas réussi à mener cette œuvre à bonne fin si Dieu ne lui eût adjoint un collaborateur qui devait, très vite, devenir le cœur et l'âme de la nouvelle réforme : Le « saint aveugle, le divin contemplatif (2) », Frère Jean de Saint-Samson. Son premier biographe (3) a écrit de lui que « Dieu l'avait destiné pour être le plus clair flambeau de notre petite observance, dans les choses spirituelles ».

Aveugle dès le berceau, à la suite d'une atteinte de la petite vérole, Jean du Moulin, qui était né à Sens le 19 décembre 1571, perdit tout jeune encore ses parents. Il

(1) *L'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel*, par le P. André de Sainte-Marie. Bruges, 1910.

(2) C'est ainsi qu'on l'appelle dès avant sa mort.

(3) Le Père Donatien de Saint-Nicolas. Il parle de la réforme de Touraine.

n'avait pas dépassé l'adolescence quand « il quitta la maison de son oncle maternel, qui était son tuteur, et s'en alla un long espace de temps en quelque lieu écarté... Ce fut là que Dieu commença tout de bon à verser dans cette âme innocente les douceurs de son amour (1) ». A 25 ans il vient à Paris, chez son frère qui était secrétaire et trésorier-payeur de la Gendarmerie de France. « Là, s'adonnant à la lecture qu'on lui faisait de livres spirituels et mystiques, il devient comme insatiable dans le désir qu'il avait de correspondre à l'affluence des grâces qu'il recevait de Dieu. » Cependant, à cette période d'abondance et de suavité divine succédèrent plusieurs années de désolation et de privation spirituelle. « Mais plus il souffrait, plus il était assidu à l'oraison... Dieu, voyant cette âme si forte à soutenir la pesanteur de sa main, continua de l'affliger et lui être divinement cruel. » Presque en même temps tout ce qui lui restait d'appui dans le monde lui est ôté par la mort de son frère et de sa belle-sœur. Le saint jeune homme, jugeant que Dieu le veut « dénué de tout, tant au dedans qu'au dehors, se met de la partie » : il se dépouille volontairement des droits de toute sa succession et de tous ses biens, entre les mains d'une personne qui lui était peu connue « afin de n'avoir plus de recours dans sa pauvreté qu'à la pauvreté même, et prit résolution — qu'il exécuta — de ne demander jamais aucun de ses besoins à personne qu'à Dieu seul ».

Jean du Moulin s'en alla loger « chez un épicier proche des Carmes », raconte le Père Pinault : « un petit garçon l'amenait au matin à six heures à l'église des Carmes de

(1) Père Donatien de Saint-Nicolas dans l'*Abrégé de la vie du Vénérable Frère Jean de Saint-Samson*, p. 1. C'est de cet abrégé que sont tirées la plupart de nos citation; quelques-unes cependant nous sont fournies par l'auteur d'une seconde vie, le Père Joseph.

la place Maubert, là où il demeurait le plus souvent jusques après midi, étant toujours en oraison proche le grand autel, et où il communiait presque tous les jours, et se confessait quelquefois à un Père Carme ». Son oraison était dès lors franchement mystique ; le Père Donatien nous le donne à entendre quand il écrit : « Ainsi disposé par cette nudité et pauvreté tant intérieure qu'extérieure, il commença à *goûter les expériences* de ces généreux initiateurs de la pauvreté de Jésus-Christ qui, ne prétendant plus à rien dans la terre, mettent tout leur trésor dans le ciel. Il se donna tout en proie au divin amour, qui pénétra son cœur de mille flèches ardentes. Mais entre autres il y *fit une plaie également douloureuse et délicieuse qui le navra jusques à la mort*. Ce coup lui fut décoché lorsque son âme était en l'état de caliginosité et d'*obscurité divine*, où elle était *languissante* et malade à cause de la *grande distance* qu'elle voyait entre elle et son bien-aimé. » Et le biographe, voulant jeter quelque lumière sur cette obscurité divine, a recours aux paroles mêmes du cher aveugle, qui, s'adressant à Dieu, s'exprime ainsi, dans ses *Soliloques* : « Pourquoi, mon cher Amour, vous cachiez-vous en moi, en mon cœur et en mon âme? ne saviez-vous pas que je demeurerais tellement navré d'un tel effet d'amour, qu'il me faudrait tristement et douloureusement passer le reste de mes jours en continuelle langueur d'amour, sans soulagement ni consolation quelconque? »

Sans aucun doute l'âme du saint contemplatif est entrée dans *la nuit obscure de l'esprit*; elle y a même fait de grands progrès, et on pourrait se demander si déjà elle n'est pas parvenue à ce degré d'oraison si finement décrit par sainte Thérèse, dans le livre de sa Vie au chapitre xx (1),

(1) pp. 195 et ss. dans l'édition Bouix, revue par Peyré.

et qu'on pourrait appeler l'extase douloureuse. Ce qui caractérise en effet ce degré d'union, c'est que Dieu, tout en découvrant ses grandeurs à l'âme, lui semble néanmoins, alors, très éloigné. Au surplus, cette communication n'a pas pour but, dit sainte Thérèse, de consoler l'âme, mais de lui montrer à combien juste titre elle s'afflige de se voir absente d'un bien qui renferme en soi tous les biens. « Par cette vue, l'âme sent croître et sa soif de Dieu et la rigueur de sa solitude. Elle est en proie à une peine si délicate et si pénétrante, elle se sent dans un tel désert, qu'elle peut à la lettre dire avec David : « Je suis demeuré seul dans mes veilles comme le passereau solitaire sur le toit » (Ps. 101). Elle endure comme les angoisses de la mort, mais, continue sainte Thérèse, il y a dans cette souffrance un si grand bonheur que je ne sais à quoi le comparer. C'est un martyre de douleur et de délices. » Notre saint aveugle appelle cet état une *plaie* : « plaie ignée d'amour », et ses effets sont : « La faim, la soif, la chaleur et la langueur d'amour (1) ».

« Ce dard enflammé que le saint amour décocha contre ce cœur amoureux y fit un embrasement sacré qui, cherchant à saillir au dehors, porta ce bon aveugle à procurer dès lors, autant qu'il le pouvait, la conversion des pécheurs et le salut des âmes. » C'est le zèle, fruit de l'amour, qui se lève ; le zèle pur et désintéressé que sainte Thérèse, dans ce même chapitre xx, donne comme l'effet et le signe de ce martyre de douleur et de délices. Jean allait donc, « cherchant de toutes parts des sujets capables de participer au feu qui le consumait, et tous ceux qui l'approchaient tirèrent de grands profits de ses entretiens ».

De leur nombre fut tout d'abord le Frère Mathieu

(1) *Soliloques*, passim.

Pinault, « très honnête religieux, assez fervent même, mais sans formation religieuse, tristement résigné soit aux adoucissements très réguliers que l'on avait apportés depuis un temps immémorial à l'austérité primitive, soit aux abus proprement dits qu'avait entraînés le malheur des temps (1) ».

C'est Mathieu Pinault qui donnera au Carmel Jean du Moulin, mais seulement après que celui-ci aura donné Mathieu Pinault à Dieu et à la vie de l'Esprit.

Vers ce même temps Jean « vit le Père Philippe Thibaut et, l'ayant exhorté en peu de mots, et comme en passant, à entreprendre la Réforme, ses paroles frappèrent au cœur ce même Père comme un coup de foudre, et y demeurèrent si profondément gravées, que non seulement il se joignit à ce dessein, mais encore il en fut le chef et le principal exécuteur ».

En effet, bientôt l'œuvre de la réforme commence. Nous avons vu qu'elle prit naissance à Rennes en 1604; quelques années plus tard, en 1608, le Père Thibaut ira lui-même se fixer à Rennes et imprimer à l'œuvre du Père Behourt l'élan qui lui manquait.

Entre temps, Jean du Moulin avait pris domicile au couvent des Carmes de la place Maubert, ceux-ci lui ayant offert spontanément le gîte et la nourriture. Cependant il n'était pas question de le recevoir dans l'Ordre, et lui-même n'avait jamais songé à demander cette faveur, quand il déclara au Père Mathieu Pinault — qui, ayant achevé ses études, se préparait à repartir pour la Bretagne —, qu'il était « extraordinairement inspiré de demander l'habit de l'Ordre des Carmes, et d'être admis au couvent de Dol en Bretagne, et cela par l'entremise du Père

(1) Bremond, « L'Invasion mystique », p. 364.

Mathieu lui-même ». La réalisation de ce projet extraordinaire paraissait tout à fait impossible. Mais Jean parla si bien qu'il persuada le Père Mathieu « de proposer le dessein à ses supérieurs, sans aucune crainte d'être refusé, lui prédisant avec assurance que les empêchements très grands et tous manifestes qu'il voyait à sa réception ne seraient aucunement considérés ». C'est ce qui arriva : contre toute attente, « le couvent de Dol agréa, dit le Père Donatien, cette vocation singulière ». Au départ de Paris, « il parut sur la figure du saint aveugle une lumière extraordinaire avec autres effets qui donnèrent à connaître aux esprits bien éclairés que le jour de cette vocation était un jour heureux pour notre Ordre. »

Jean, âgé de 35 ans, prit donc l'habit à Dol en 1606. Il garda son nom de baptême. « Dieu le voulait ainsi — dit le même biographe — parce que, comme un autre Jean, il avait été choisi pour vivre dans la solitude et la contemplation, être rempli de la vertu et de l'esprit de son Père, saint Élie, aider à convertir les cœurs des enfants à l'amour de l'esprit intérieur cher à leur Père, contribuer efficacement à réparer les brèches que la malice et la succession des temps avaient faites dans le Carmel. » Plus tard on ajouta au nom de Jean celui de saint Samson, premier évêque de Dol et patron de l'église cathédrale.

Ce qui avait eu lieu à Paris se renouvela à Dol : Jean de Saint-Samson devint l'édification de tous par son humilité, sa modestie, son esprit de prière et de pénitence. Aux sacrifices volontaires qu'il offrait tous les jours au Seigneur se joignirent bientôt des épreuves envoyées directement par Dieu. Ce fut d'abord une fièvre paludéenne qui le mit dans le plus triste état, mais dont il fut guéri instantanément en récitant, par ordre de son supérieur, une prière que prononçaient alors sur les fiévreux, à Rome, les sacris-

tes de Saint-Pierre (1). Ce fut ensuite la peste, qu'il contracta en soignant des frères frappés par la terrible maladie; il en guérit, mais le mal lui laissa une fièvre quarte et une hydropisie qui mirent son esprit de résignation à une douloureuse épreuve. Cette fièvre en effet le conduisit peu à peu aux portes du tombeau. Pendant une année entière sa vie fut une agonie, non seulement en raison du mal qui l'avait exténué, mais aussi à cause des circonstances aggravantes que la Providence permit pour augmenter les mérites du saint religieux. Voici dans quels termes son contemporain et confrère, le Père Donatien, raconte ce triste fait : « Le monastère où le saint homme vivait n'avait pas d'infirmerie, et les cellules n'y étaient séparées les unes des autres que par des planches mal jointes qui laissaient passer le vent de toutes parts. Jean, pour se réchauffer, n'avait pas même la ressource du chauffoir commun, car ce chauffoir était le rendez-vous de plusieurs séculiers qui avaient affaire dans la maison, et il craignait, en s'y rendant, d'y trouver des occasions de distractions. Quant à la nourriture, il n'en prit jamais d'autre que celle qui était servie à la communauté : du pain ordinairement fait d'orge, d'avoine, de blé noir ou de fèves; du cidre de qualité fort inférieure et souvent gâté; des aliments fort communs et mal préparés. Son vêtement était plus triste encore. Comme Job, il aurait pu, lui aussi, dire aux vers : « Vous êtes ma mère et ma sœur ». Il sut un jour qu'on avait remarqué sur lui des preuves trop éloquentes de la malpropreté à laquelle il était condamné. Il avoua que cela le rendait honteux et qu'il se croyait indigne de converser

(1) Après qu'il eut émis sa profession, il s'en vint tous les matins, sur l'ordre de son prieur, dans l'église du monastère de Dol; il passait devant les malades agenouillés près de l'autel, et récitait sur chacun l'oraison dont la vertu était si efficace dans sa bouche. Et l'on dit que souvent ils s'en retournaient guéris.

avec ses frères, mais qu'il se réjouissait néanmoins de sa pauvreté, connaissant mieux ainsi la misère humaine et la sienne propre. »

L'épreuve des souffrances causées par la maladie finit cependant par s'adoucir, mais ce qui ne faiblit jamais ce furent les persécutions diaboliques. Dès son entrée en religion les démons tourmentèrent de mille manières le saint homme. « Tantôt ils l'accablaient de tentations, tantôt ils se jetaient sur lui et l'étreignaient comme pour l'étouffer. Parfois son corps était brisé des coups qu'ils lui donnaient, et son ami le Père Mathieu Pinault, l'ayant plusieurs fois assisté dans ces effroyables combats, a déclaré avoir vu, sur ses mains et sur son visage, les blessures que ces esprits infernaux lui faisaient. Quelquefois ils l'attaquaient en troupe, avec des hurlements de bêtes féroces; d'autres fois ils contrefaisaient la voix humaine et lui reprochaient ses exercices de dévotion et de charité, l'appelant hypocrite et orgueilleux. Ils lui demandaient de quel droit un homme comme lui se mêlait d'instruire le peuple et de guérir les malades. » Frère Jean, comme sainte Thérèse, tout en souffrant de ces agressions démoniaques, ne se laissait pas épouvanter par Satan. « Quelquefois, au plus fort de ces rigoureux exercices, il se gaussait et se moquait des diables, les appelant chiens, taupes aveugles, incapables de voir jamais Dieu... quelquefois il crachait contre eux et leur reprochait leur faiblesse de ne pouvoir vaincre un ver de terre armé de confiance en Dieu ; et ainsi les envoyait en enfer se faire châtier par leur prince maudit, pour s'être laissé vaincre par un homme de néant. » Et le pieux biographe, pour notre édification, ne manque pas de nous livrer le secret des saintes hardiesses du vaillant aveugle : « Le principal instrument de ses victoires... était la profonde attention à soi-même pour n'admettre jamais aucune recherche ni vue

d'amour-propre, afin de ne donner aucun lien ni aucune entrée à ses ennemis. »

Enfin, et il fallait s'y attendre, les biographes font allusion, mais en passant, sans y appuyer, comme pour ne pas trop nous effrayer, aux souffrances intimes qui continuent, dans l'âme du cher aveugle, l'œuvre des purifications passives : « Dieu mit son esprit en de grandes aridités et sécheresses, de sorte que, comme un autre Job, ou pour mieux dire, ainsi que Jésus-Christ, il était crucifié de toutes parts, et comme noyé dans une mer de souffrance et d'amertume. » Et on ajoute : « Toutes ces épreuves ne firent aucune brèche à sa résolution d'être tout à Dieu. » C'est qu'il avait le sens de ces afflictions : « Dieu, dira-t-il plus tard dans ses maximes, fait un indicible bien à ses créatures quand il se résout à les châtier rigoureusement en cette vie. La tribulation est le sort le plus désiré des justes, elle est leur riche héritage en cette vie, car elle leur sert à conserver et à augmenter la grâce de Dieu en eux (1). » Il dira plus fort que cela ; après sa profession il laisse échapper ces paroles : « Dieu ne m'a pas donné de Père Maître pour me conduire, mais il a fait excellemment cet office à mon endroit (2). » Ainsi formé directement par Dieu lui-même, le Frère Jean était préparé à remplir la mission que la Providence voulait lui confier.

*
* *

« Sa réputation et l'odeur de ses vertus s'étant étendues

(1) Ch. III : « Des Vertus religieuses », p. 28. — Maximes 118 et 121 dans « Œuvres complètes », Rennes, Coupard, 1658.

(2) Le couvent de Dol, où Jean avait reçu l'habit et émis sa profession, n'était pas encore réformé à ce moment : les abus que la décadence de la discipline monastique entraînent avec elle y régnaient en partie. Cf. Père Sernin de Saint-André, C. D. : *La Vie du Vén. Jean de Saint-Samson*, Paris, pp. 9-13.

dans les autres couvents de la Province, les supérieurs l'appelèrent en celui de Rennes, où, depuis peu d'années, avait commencé la Réforme dont il devait être la plus brillante lumière. » C'était en 1612. Aussitôt le Père Philippe Thibaut, qui déjà gouvernait la maison, fit commencer au Frère Jean de Saint-Samson un second noviciat, « et l'on vit cet homme consommé dans la science des saints revenir avec la plus édifiante docilité aux premiers rudiments de la vie spirituelle et religieuse ». Pour éprouver la solidité de sa vertu, on lui ordonna de mener désormais une vie solitaire, sans plus s'adonner aux exercices de charité envers les malades. Dès lors Jean ne s'occupa plus qu'à la contemplation divine. « Son unique emploi extérieur était de jouer de l'orgue à l'office divin, ce qu'il faisait si excellemment que des plus habiles en cet art ont cru qu'il y avait quelque chose de surnaturel » dans son jeu.

« Les supérieurs, non contents de l'avoir tenté sur cette obéissance et soumission et de lui avoir donné plusieurs autres épreuves, le sondèrent encore plus fortement sur sa manière de faire oraison mentale (1). » On le reprend de ce qu'il veut faire le contemplatif et se dispenser des règles communes de la méditation. Conséquemment l'ordre lui est donné de suivre, pour son oraison, le train des autres jeunes religieux : il s'y soumet par obéissance. « Mais aussitôt qu'il entrait en son sujet (de méditation), son

(1) Henri Bremond dit à ce sujet : « A Sens ou à Paris, a-t-il soumis ses expériences (mystiques) à l'examen d'un spirituel éprouvé? C'est possible, probable si l'on veut, mais non pas certain. La grâce d'une part, et de l'autre les vieux livres qui lui ont expliqué à lui-même les effets de cette grâce, lui auront peut-être suffi. On lui connaît beaucoup de disciples, mais personne ne fait auprès de lui figure de maître. De là vient peut-être ce caractère indépendant, personnel, un peu étrange et comme lointain, qui l'isole parmi les mystiques de son temps » (« L'Invasion mystique », p. 379).

esprit se trouvait élevé au-dessus de sa propre opération, de sorte que, rendant compte de son état intérieur, il était obligé de s'exprimer avec des termes mystiques et extraordinaires. » C'est alors que le Père Philippe Thibaut, feignant de douter qu'un simple frère convers ait pu, dans un couvent non réformé comme celui de Dol, s'élever si haut dans la contemplation divine, ordonna au Frère Jean d'indiquer dans un court exposé sa manière de faire oraison. Jean, pour obéir à cet ordre, dicta les premières pages d'un admirable traité, qu'il acheva dans la suite et qu'il intitula : *De la consommation du sujet dans son objet.* Dans son exposé « il fait voir la pureté et simplicité du repos de sa sublime contemplation, et comme quoi son esprit était fortement tiré en Dieu *par la force du regard divin* qui, en quelque état ou occupation qu'il fût, le ravissait ineffablement au-dessus de soi. » Cet écrit fut communiqué à des docteurs de Sorbonne et autres personnages versés dans la théologie tant scolastique que mystique; il fut soumis aux Pères Jésuites de Rennes, aux Pères Capucins réunis en chapitre provincial sous la présidence de leur supérieur général, aux Carmes déchaussés récemment établis en France et réunis, eux aussi en chapitre provincial : tous déclarèrent y trouver « les signes manifestes de l'action divine et approuvèrent unanimement les voies et l'esprit du pieux aveugle ». Les Carmes Déchaussés, comme inspirés par Dieu, donnèrent même à leur approbation une forme qu'on pourrait appeler solennelle : ils écrivirent une lettre au Père Thibaut, dans laquelle ils priaient instamment celui-ci « de laisser les desseins de Dieu s'accomplir dans ce fervent religieux », et, prévoyant sans doute l'influence que Jean allait exercer dans l'Ordre au point de vue de la vie de l'esprit, ils ajoutèrent ces paroles de l'apôtre : « *Gardez-vous d'éteindre l'esprit* : *Spiritum nolite extinguere.* » Néanmoins, pour s'assurer encore davantage de l'esprit et

de la vérité de ce bon religieux, « ils — les supérieurs, et particulièrement le Père Thibaut — l'exercèrent un an durant, avec de si rudes et si fréquentes mortifications, qu'elles eussent fait quitter prise à tout homme moins humble et vertueux que lui ».

On finit cependant par se rendre à l'évidence de sa sainteté. « Ces épreuves héroïquement supportées firent voir qu'il était conduit par un esprit de lumière et que Dieu l'avait choisi pour de hauts desseins. » Voici que la lumière est retirée de dessous le boisseau : « On lui permet d'édifier désormais ses frères par quelques entretiens familiers. » Son influence dans la marche et la direction de la Réforme devient, dès lors, très considérable. Le Père Sernin nous le montre en ces termes, d'après les anciens biographes : « Les supérieurs le consultaient sur l'*esprit qu'il convenait d'inoculer à la nouvelle Réforme*... Les simples religieux lui ouvraient leur intérieur, recevaient ses conseils, se soumettaient à sa direction. Il avait reçu une grâce particulière pour gagner la confiance des jeunes religieux qu'il devait merveilleusement porter au bien et qu'il dirigeait avec habileté dans les voies de l'oraison. Les novices mêmes lui étaient particulièrement recommandés; il les entretenait tantôt en commun, tantôt en particulier, avec tant d'onction et de piété qu'ils sortaient plus embrasés de sa conversation que de leurs oraisons les plus ferventes. Il faut ajouter à cette action extérieure et apparente, celle de sa prière, plus cachée, mais certainement plus efficace. » — « Plusieurs, à la vérité », dit le Père Donatien, « avaient déjà beaucoup travaillé dans cette vigne du Seigneur avant la venue de cet aveugle, mais on n'y avait encore point vu de religieux si éclatant en vertu, en sainteté et en lumière divine. »

Non seulement les membres du Carmel, mais des religieux, tant supérieurs qu'inférieurs, d'autres Ordres,

venaient consulter le saint aveugle sur les difficultés de la vie spirituelle et de la conduite des âmes. « Il les satisfaisait tous admirablement par ses lumières, et bien plus encore par sa ravissante humilité. » — « Il était, mais contre son gré, en grande estime dans l'esprit de plusieurs personnes de haute et éminente condition, comme la reine Marie de Médicis, mère de Louis XIII, de Nosseigneurs les évêques de Rennes, de Nantes, de Dol, de Saint-Brieuc, de messieurs Cucé, l'un et l'autre successivement premier Président du Parlement de Bretagne, et de plusieurs autres personnages illustres dans le siècle et dans le cloître. Ils souhaitaient parfois de le voir et sortaient d'avec lui également surpris de sa sagesse et du profond anéantissement de soi-même, qui paraissait dans son port et dans ses paroles. » Et l'excellent biographe, — le Père Donatien — qui a été témoin oculaire de tout ce qu'il raconte, entre dans les détails. Il nous apprend, par exemple, que « feu messire Antoine de Revol, évêque et comte de Dol, depuis qu'il eut éprouvé l'esprit et la vertu du Frère Jean par la vraie pierre de touche qui est l'obéissance et la parfaite humilité, lui demeura tellement affectionné, et fut depuis si charmé par ses divins entretiens que, souvent, il allait voir ce bon religieux trois fois en un même jour, à pied — quoique le couvent fût assez éloigné de son château — afin de conférer avec lui des choses saintes et des moyens d'avancer la gloire de Dieu. » Il nous raconte un autre fait très suggestif : « L'efficace encore de la sainte conversation de notre bon aveugle se fit voir hautement pendant le séjour qu'il fit chez un vénérable recteur de la paroisse de Roy-sur-Coësnon, près de Dol (1). A peine fut-il arrivé chez ce bon ecclésiastique, qu'il commença à embaumer

(1) A un moment donné Frère Jean de Saint-Samson avait été envoyé à Dol pour y remplir une mission réformatrice.

tout le pays de l'odeur de ses vertus. Le recteur et les autres prêtres se firent aussitôt ses disciples en la vie spirituelle. Tous les jours il leur faisait de pieux entretiens touchant leur salut. A quoi se joignirent encore plusieurs personnes laïques, jusqu'aux petits enfants, qui quittaient leurs jeux et leurs congés pour profiter des instructions de cet homme de Dieu. » Sa sphère d'action s'étendait donc de plus en plus.

Sainte Thérèse, parlant du 4e degré d'oraison — symbolisé par l'eau du ciel — fait une remarque et énonce « une vérité dont on doit se pénétrer : c'est que cette eau du ciel, cette faveur insigne de Dieu, laisse toujours dans l'âme de très grandes richesses spirituelles (1) ». La Sainte énumère quelques-unes de ces richesses, puis elle ajoute : « Pleinement convaincue que les fruits du jardin ne viennent pas d'elle, elle peut désormais commencer à les distribuer sans crainte de s'appauvrir. Elle fait connaître par divers signes les trésors du ciel dont elle est enrichie ; elle souhaite les partager avec d'autres, et demande à Dieu de n'être pas seule à les posséder. Déjà elle travaille au bien spirituel du prochain, sans presque s'en apercevoir et sans rien faire d'elle-même dans ce but ; mais les autres le comprennent parfaitement, car les fleurs de ce jardin exhalent un parfum si doux, qu'ils désirent le respirer de près (2). » Tout cela se réalisait à la lettre dans l'âme et la vie de Frère Jean de Saint-Samson et nous prouve qu'il était parvenu à ce degré d'oraison dont parle sainte Thérèse. Il commençait même à le dépasser, car doucement son âme s'acheminait vers la fin de la nuit obscure ; la purification passive de l'esprit touchait à son terme.

(1) Cette 4e eau, celle qui tombe du ciel, figure l'oraison — infuse — d'union. Cf. Vie écrite par elle-même, ch. XVIII, p. 175, éd. Bouix, revue par Peyré.

(2) *Vie*, ch. XIX, p. 178.

*
* *

Depuis longtemps Dieu avait allumé dans le cœur de notre cher aveugle ce feu « brûlant et consumant » dont il parle dans ses divers traités et qu'il appelle « *le feu tout dévorant* ». Il disait que ce feu, étant allumé dans une âme, ne cesse jamais qu'il n'ait consumé tout ce qui est de la créature et qu'il ne l'ait entièrement « *fondue, substantiée et convertie en soi* », incomparablement mieux que le feu ne fond et ne convertit en soi les métaux, et tout ce qui lui est appliqué (1) ». Sous l'action de cet amour intense, le frère Jean avait atteint une pureté de conscience à peu près parfaite. Le Père Donatien, qui avait été très au courant de ce qui s'était passé dans cette âme, en rend témoignage : « Le Frère Jean de Saint-Samson voyait dans sa conscience comme dans un très pur cristal, jusqu'au moindre atome d'imperfection ; sa pureté était telle que d'ordinaire il ne pouvait s'accuser d'autre chose en confession, sinon *de n'avoir pas tendu à Dieu à l'infini*! Par ce mot « tendre à l'infini » il entendait l'arrêt et la fermeté de toutes les puissances de son âme, recueillies, fondues et perdues entièrement en l'unité divine, par-dessus l'esprit et son propre fond, en la jouissance et fruition de son divin objet, de sorte que si quelqu'une de ses puissances venait à se lâcher de là à son opération naturelle ou à ne s'abstraire pas assez des objets créés qui ne lui touchaient pas d'office, il faisait de cela matière de confession sacramentelle. » Il n'y a plus de péchés véniels délibérés dans cette

(1) Cf. saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. I, ch. VIII : « L'âme ne peut arriver à se purifier complètement, elle ne peut se rendre apte le moins du monde à l'union divine dans la perfection de l'amour. Il faut que Dieu y mette la main lui-même et purifie l'âme dans ce feu obscur pour elle. »

vie, les imperfections propres aux avancés semblent y être réduites au minimum, si déjà elle n'ont pas disparu complètement (1).

Rien d'étonnant dès lors si l'union avec Dieu devient plus profonde. A cette époque de sa vie, Jean paraît avoir dépassé l'union extatique, car dans ses états contemplatifs la suspension sensorielle ne se remarque plus guère. Et c'est là un signe, admis par tous les mystiques, de réel progrès. « L'âme », dira notre aveugle lui-même, « est divine à proportion qu'elle soutient en soi les opérations du feu d'amour sans en recevoir lésion, faiblesse ou empêchement quant à sa nature corporelle au dehors. »

Quand notre saint aveugle parvint-il à l'*union transformante*? Si nous n'avions que les seules données fournies par le Père Donatien, la question serait difficile à résoudre, et peut-être resterait-elle sans réponse. Mais les œuvres complètes de Jean de Saint-Samson sont là, expression — inadéquate, mais expression quand même — de sa vie d'âme et de ses états mystiques. Or, quoique le terme d' « union transformante » ne s'y trouve pas, de la chose même il est parlé à plus d'une reprise. Ainsi dans le traité intitulé *Le cabinet mystique*, après avoir consacré un cha-

(1) Cf. saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. II, ch. II : « Les taches du vieil homme persistent dans l'esprit (après la purification des sens), bien qu'il ne s'en doute pas et ne les aperçoive guère. » Frère Jean de Saint-Samson apercevait dans sa conscience jusqu'au moindre atome d'imperfection. « Ces avancés souffrent aussi de l'*hebetudo mentis*, de la rudesse naturelle que tout homme contracte par le péché... Ils sont sujets aux distractions, à l'épanchement de l'esprit vers le dehors » : Frère Jean, dans ses rapports avec le prochain, était d'une bonté et d'une délicatesse exquises quoique sans aucune affectation ni recherche, et toujours le principal ressort de sa conversation sincère et simple était, selon le Père Donatien, la continuelle et infatigable élévation de son esprit en Dieu, avec une généreuse abstraction des choses sensibles.

pitre (1) à décrire une oraison qui semble être celle d'union, Jean de Saint-Samson achève sa dissertation dans deux chapitres qui portent ce titre : *La consommation du sujet en son objet, ou la souveraine consommation de l'âme en Dieu par amour.*

Le paragraphe 5e du dernier chapitre, qui est intitulé : « En quoi consiste l'entière consommation de l'âme en Dieu : l'excellence de cet état et comme l'âme y devient divine », commence ainsi : « Comme la fin de quelque chose que ce soit est plus noble en soi-même et en son entier accomplissement que tous les moyens qui y sont ordonnés, de même ce dernier état dont nous parlions à la fin de l'article précédent (2) surpasse de beaucoup en soi-même toutes les manifestations, vues et notions illuminantes, purgeantes, enflammantes et consommantes des traits, attraits et opérations diverses des Personnes de la très Sainte Trinité. Car ces opérations des divines Personnes se font après cela pour un certain temps successivement et en amour, dans l'âme toute substanciée au total

(1) Le ch. VIII : « De la vraie vie en unité sans différence », où Jean de Saint-Samson semble avoir subi l'influence marquée de Ruysbroeck.

(2) Voici cette fin : « ... Cette simple jouissance et cette étincelle de très pure, très simple et continuelle contemplation est de la gloire (« un effet des divines splendeurs », avait-il dit) reçue en la pure et totale substance de l'âme lorsqu'elle a été totalement fondue et consommée au feu vif et tout dévorant de la même déité qui a allumé et fait ce feu en toute sa propre substance. C'est là que l'âme a été toute consommée et anéantie en soi-même, et rien ne lui reste maintenant que cette très simple jouissance qu'elle a plus éminemment qu'on ne peut dire ni concevoir. Car c'est Dieu même qui fait cette jouissance par sa très simple action, laquelle ravit très secrètement l'âme à soi et en soi, la comblant de très simples délices, de lumière et de charité, pour jouir en délicieux repos de tout ce que le créé ne peut comprendre. Aussi est-ce ici la même Déité en toute elle-même, où tous les esprits perdus à soi, sont renouvelés incessamment au total de cet abîme, en leur éternelle et totale consommation. »

et immense abîme de toute l'unique fécondité. Comme aussi cela s'accomplit en un autre temps, par succès, au-delà de tout cet effet-là, en l'étendue infinie des abîmes simples et imperceptibles de la Divinité, infiniment au-delà de toute la créaturalité présente et possible... Ne faut-il pas dire et croire ensuite de cela que l'âme est toute fondue, liquéfiée et *totalement consommée en Dieu* son objet béatifique; et que l'effort amoureux des ardeurs toutes consommantes de ses infinies et continuelles opérations, à guise d'un feu dévorant ou de foudres ou d'éclairs très pénétrants, l'anéantissent à elle-même et la rendent *totalement réduite et transformée en toute la substance divine jusqu'à l'entière consommation d'amour.* » Et un peu plus loin on lit : « Étant réduite et fondue selon ses puissances et son essence, elle est là arrêtée et établie définitivement au-dessus de tout le passé, en Dieu. Arrêtée, dis-je, fixement, selon la plus haute cime de ses puissances, à contempler Dieu en lui-même, en l'amour continuel du très Saint-Esprit et de la très sainte Trinité. »

Ces textes ne doivent-ils pas s'entendre de l'union transformante ou mariage spirituel? Cela nous paraît indubitable (1). Il s'ensuivrait qu'au temps où il composa la dernière partie du traité : « Le cabinet mystique », Jean de Saint-Samson était parvenu à cette union, « prélude normal de la vie du ciel (2) ». Car — il suffit de lire ses œuvres pour en être immédiatement convaincu — c'est sa propre

(1) Jean de Saint-Samson, dans plusieurs autres traités, p. ex. : dans les *Soliloques*, *Les Contemplations*, etc., parle souvent, ou tout au moins semble parler, de cette oraison de la 7e demeure du *Château de l'âme* de sainte Thérèse. Il indique et explique les notes essentielles ainsi que les effets de cette oraison tels qu'ils sont énoncés par le R. P. Garrigou-Lagrange, à la page 318 et ss. du Ier vol. de son livre *Perfection et Contemplation*.

(2) Cf. Garrigou-Lagrange, *ibid.*

expérience mystique qu'il raconte dans ses nombreux écrits. Aussi bien, le son que ceux-ci rendent atteint par moments une beauté très haute et presque sublime. Dieu est là : on le voit, on l'entend, on le touche. Au surplus, le saint aveugle se trahit à son insu. Ainsi, à la fin de son beau traité sur « La consommation du sujet en son objet » il déclare qu' « il y aurait une infinité de choses à dire touchant ce sublime état (la consommation ou l'union transformante). J'en ai exprimé quelque chose ici et ailleurs; mais tout cela n'est rien que bégaiement et que ténèbres, au respect de ce qui en est ». C'est donc qu'il était qualifié pour le savoir et le dire.

* * *

Frère Jean de Saint-Samson mourut à Rennes le 14 septembre de l'année 1636; on l'enterra dans l'église des Carmes de cette ville. Pendant longtemps il fut en grande vénération à Rennes et aux environs, car Dieu, par un grand nombre de signes, sembla rendre témoignage à la sainteté de son fidèle serviteur. Plusieurs de ces signes : guérisons instantanées, apparitions, etc..., sont racontés par le Père Donatien dans la vie abrégée qui précède les œuvres complètes du saint contemplatif. « Ces choses tiennent sans doute du miracle », dit-il; « mais je ne vois rien de si merveilleux que la quantité et la qualité de ses divins écrits, pleins d'une sapience admirable et d'une infinité de lumières que Dieu s'est plu à verser dans l'âme de ce bon frère. » Quand le Père Thibault, enfin rassuré sur la vertu et l'esprit du Frère Jean, avait cessé d'éprouver celui-ci, il lui avait donné l'ordre d'édifier ses frères par des entretiens sur la vie spirituelle et de dicter *ce que l'esprit de Dieu lui inspirerait.* En véritable obéissant qu'il tait, Jean exécuta en toute simplicité l'ordre de son supé-

rieur. « C'était chose merveilleuse », dit un de ses amis, « de lui voir dicter, ses traités, avec une telle promptitude, que ses écrivains en étaient tous fatigués, car il fallait une vive attention pour retenir ce qu'il disait et la main prompte afin de le pouvoir suivre... Il m'a dit plusieurs fois, après avoir dicté des traités, qu'il ne savait assurément ce qu'il avait dicté, avant qu'il en entendît la lecture. »

Vers le milieu du XVII^e siècle, le Père Donatien de Saint-Nicolas publia d'abord séparément quelques-uns de ces traités, à savoir : 1° *Les Contemplations et divins Soliloques*, 1 vol. in-4°; 2° *Le vrai esprit du Carmel*, avec un recueil de lettres spirituelles, 1 vol. in-4°; 3° *La mort des Saints précieuse devant Dieu*, contenant dans la première partie ses traités *De la tribulation* et dans la seconde ce qu'il appelait son *Manuel*, 1 vol. in-4°; 4° *Le cabinet mystique*, contenant deux parties : la première qui donne les règles du discernement des esprits et de la conduite des âmes dans les trois états de commençant, de profitant et de parfait; la seconde qui propose plusieurs règles de discrétion pour les esprits plus illuminés; 5° un traité in-8 intitulé : *Partie 3^e du cabinet mystique*, dans lequel sont les règles de conversation pour les personnes spirituelles et le miroir de leur conscience; 6° un autre in-8 : *Méditations pour les retraites ou exercices de dix jours*, avec un traité *De la dignité du sacerdoce*; 7° un petit in-8 dans lequel est un petit *Abrégé de la vie de Jean de Saint-Samson* avec quelques pieux sentiments ou sentences spirituelles tirées de ses écrits.

Tout cela (1), avec le traité : *De la souveraine consommation de l'âme en Dieu par amour*, qui est devenu un

(1) Excepté « La mort des Saints précieuse devant Dieu », qui a été rejeté dans le tome II.

chapitre du *Cabinet mystique*; le traité intitulé : *Le miroir et les flammes de l'Amour divin*; celui de *L'Amour aspiratif*, enfin une assez longue dissertation sur les *Lumières et règles de discrétion pour les Supérieurs*, tout cela a été édité par le même Père dans le tome Ier des *Œuvres spirituelles et mystiques du divin contemplatif Jean de Saint-Samson*, paru chez Pierre Coupard, à Rennes, en 1658, 1 vol. in-folio de 616 pages. Le tome II, paru l'année suivante chez le même, contient : un recueil de *80 lettres spirituelles*; les traités suivants : *De la simplicité divine*; *De l'effusion de l'homme hors de Dieu et de la réfusion en Dieu*; *La mort des saints précieuse devant Dieu, ou l'art de pâtir et mourir saintement*; *Observations sur la règle des Carmes*; *La conduite des novices*; enfin divers traités de moindre importance et un certain nombre de poésies mystiques.

*
* *

Avant de mettre en relief le témoignage de Jean de Saint-Samson quant à l'esprit du Carmel et la tradition mystique de l'Ordre, disons encore un mot de l'approbation que recueillit l'édition de ses divers traités et surtout celle des « Œuvres spirituelles et mystiques (1) ». En tête du tome Ier de celles-ci nous lisons tout d'abord l'éloge et l'approbation de Monseigneur l'Évêque de Dol, le successeur de celui qui avait été lié de si étroite et spirituelle amitié avec le saint aveugle. Suivent les approbations (2) de l'évêque de Rennes; de celui de Killalla en Irlande (3);

(1) Cette édition avait été faite avec la permission du Provincial de la Touraine et celle du Général de l'Ordre, après que les écrits qu'elle contient eurent été examinés par plusieurs professeurs en théologie de l'Ordre.

(2) Ces approbations sont souvent motivées et très développées.

(3) « Personnage illustre en piété et en travaux soufferts pour la

de l'abbé de Gain, docteur en théologie de la Faculté de Paris; du Père Philippe Roy, confesseur de la Reine; de Messieurs Payon et Perou, docteurs en Sorbonne; du Père Florent Ranciat, docteur en théologie de l'Ordre de Saint-Dominique; du théologal de Saint-Brieuc; du théologal de Dol; du Père Léon de Saint-Jean, ex-Provincial des Carmes réformés de la Province de Touraine (1). Toutes ces approbations sont des plus élogieuses; il y en a qui sont franchement enthousiastes. Parmi celles-ci la plus expressive est peut-être celle du P. Ranciat, de l'Ordre de Saint-Dominique. Voici comment ce Père s'exprime : « ... Dans la lecture que j'ai faite du livre : *Le vray esprit du Carmel,* composé par le Vén. Frère Jean de Saint-Samson, il me semble avoir découvert pourquoi ce grand

foi », dit le Père Donatien. En effet cette approbation commence par ces mots : « Nous... banni par les hérétiques de notre diocèse, résidant à présent à Rennes ».

(1) C'est le Père Léon dont Henri Bremond nous a fait connaître le rôle dans l' « Invasion mystique », pp. 319 et suivantes. Ce Père, qui avait été l'un des disciples de Frère Jean de Saint-Samson, fut un propagateur des plus zélés et des plus éloquents de la doctrine du saint aveugle. Il part de cette idée que la contemplation infuse est l'aboutissement normal de la grâce sanctifiante..., qu'elle est la voie ordinaire et que, partant, tous y sont appelés, au moins d'un appel général. Un de ses ouvrages porte comme titre : *Jésus-Christ en son trône établissant la vraie religion, la morale chrétienne et la théologie mystique.* Dans une série de sermons prêchés à Montmartre pour l'octave de saint Louis, il exprime nettement sa conviction : « Il n'est pas de chrétien, quoi qu'on dise, qui par les devoirs de sa profession sur les saints fonts du baptême, ne soit obligé à l'étude et à la pratique de la théologie mystique... Tous ces admirables sentiments qu'on n'approprie presque plus qu'à l'état monastique, primitivement et littéralement appartiennent à tous les chrétiens. « Vous n'êtes plus de ce monde. Vous êtes morts et votre vie est cachée en Dieu. » Pour qui, ô mon Maître, prononcez-vous tous ces grands oracles? Pour le cloître? Non pas d'abord. C'est pour toute l'Église. A qui, et de qui entendez-vous parler, ô grand saint Paul? Des baptisés, des fidèles, des chrétiens. » Cité par Bremond, tome II, p. 391.

homme a été aveugle dès le berceau... Ce n'a été que pour nous apprendre que les lumières et la science des saints ne proviennent que de Dieu, et qu'elles ne dépendent pas des sens; que le soleil qui éclaire ce bas monde est fort peu nécessaire à une âme qui, par la vigueur de ses contemplations et les flammes de son amour, est élevée au-dessus de tous les cieux; qu'il est fort inutile et fort indifférent d'avoir des yeux quand nous ne désirons d'être éclairés que des lumières du paradis, quand nous ne désirons voir que les beautés de la Divinité, et quand nous ne voulons connaître ni aimer les créatures que dans le céleste et l'unique objet de la connaissance et de l'amour des saints... L'expression qu'il (Jean de Saint-Samson) fait de la sagesse dans ce livre, comme dans tous les autres, n'est pas le style d'un homme : il est aussi divin que ses pensées, et aussi élevé que la doctrine qu'il exprime. Et j'avoue qu'il faut s'aveugler avec lui, c'est-à-dire qu'il faut que l'âme s'élève et se détache parfaitement de ses sens pour comprendre la hauteur de son style, aussi bien que la profondeur de sa doctrine... Néanmoins je suis persuadé que tous ceux qui voudront lire les ouvrages de cet aveugle miraculeux, avec le même esprit qu'il les a composés..., quelque éloignés qu'ils soient de cet état, et quelque aveugles qu'ils puissent être, Dieu leur infondera autant de lumière pour en bien profiter... »

(*A suivre.*)

Fr. Jérôme de la Mère de Dieu, C. D.

TEXTES ANCIENS

Saint Ignace d'Antioche

Épître aux Romains

Connaître saint Ignace, c'est connaître l'une des plus grandes et des plus belles figures, — et volontiers nous dirions aussi une des plus attachantes, — qui aient jamais paru dans l'histoire de la sainteté.

Déjà le seul nom d'Ignace évoque à notre esprit, dans un lointain plein de grandeur et de mystère, les traits majestueux du vieillard, du pontife et du martyr qui, aux premiers temps du christianisme, s'en vint illustrer de son glorieux triomphe l'Église de Rome. Et il n'est personne qui à ce souvenir ne se plaise à redire la sublime et gracieuse parole dont il saluait son martyre et à laquelle l'admiration des siècles n'a point cessé de faire écho : « Je suis le froment du Christ! Puissé-je être moulu par la dent des bêtes, afin de devenir pour lui un pain immaculé! »

Cette parole, l'Église Romaine a tenu à la reprendre dans sa liturgie, et, pour souligner d'abord l'énergie profonde des sentiments qui l'animent, elle l'a ornée d'une mélodie toute pleine de force et de joyeuse ardeur. Puis, avec un tact exquis, joint à une extrême habileté, elle en a fait l'antienne de communion de la fête, comme pour marquer, par un rapprochement significatif, que nous devons être nous aussi le pain du Christ comme il est lui-même notre nourriture, car s'il se fait dans l'Eucharistie notre aliment divin et accroît ainsi notre vie surnaturelle, c'est un accroissement qui le nourrit pour ainsi dire lui-même, puisqu'il nous fait entrer dans sa vie et nous transforme en lui, bien loin que ce soit nous qui le transformions en nous-mêmes.

Mais une parole ne saurait suffire, et plus elle est magnifique, plus elle demande à être replacée dans son cadre; et précisément l'Épître aux Romains, d'où elle est tirée, est celle qui plus que toute autre nous permet de faire connaissance avec saint Ignace, car en vérité elle nous le révèle tout entier. Quand il l'écrivit, saint Ignace était sur le chemin de Rome, sur le chemin du martyre. La suprême

rencontre était pour lui tout près de se réaliser, et l'on peut dire que c'est dans cette vision qu'il l'écrivit toute ; il n'y est pas question d'autre chose. Rencontrer Dieu, c'est l'expression qui revient assidûment sous sa plume, tant il est heureux de voir enfin venue l'heure de l'éternité et tant son impatience est grande de passer par la souffrance pour être au plus tôt réuni à son unique Amour.

Il est aisé de comprendre à quel point une Épître de ce genre peut intéresser la vie spirituelle, car ce qu'elle nous découvre, c'est vraiment l'âme d'un saint, exprimée par lui-même et comme prise sur le vif, si l'on peut dire, avec toutes ses richesses de grâces et de vertus, sa générosité splendide, ses ineffables transports d'amour, son désir, son besoin du martyre, son mépris des souffrances, enfin son enthousiasme de mourir pour s'en aller vers Dieu, vers la lumière et vers la vie. Il est impossible de n'être pas subjugué tout à la fois par la noblesse et par l'impétuosité de ses sentiments et, devant un tel amour, de ne pas se sentir porté à en être enflammé soi-même, ou tout au moins à en concevoir le plus ardent désir. Et qu'y a-t-il en effet qui soit plus essentiel à la sainteté que ce qu'il nous apprend ici par la voie de l'exemple : l'amour du sacrifice et le désir du ciel ?

Mais, à côté de ces qualités profondes, on remarquera que dans la forme tout est exprimé avec une grâce, un charme, une séduction de langage incomparables. Sans doute, ce sont les brillants dehors où se reconnaît la vivacité du génie oriental. Ces belles images, ces pures couleurs, il les doit à la radieuse lumière que ses yeux n'ont pas cessé de contempler. Mais il semble qu'il y ait beaucoup plus : cette aisance a quelque chose de caractéristique, elle est la marque d'une âme arrivée au sommet de la perfection et établie dans les régions proches de l'éternité.

Une dernière remarque sur l'objet même de la lettre va nous permettre d'en aborder immédiatement la lecture. Mû par ce secret instinct qui attire vers Rome toutes les âmes droites, saint Ignace avait souhaité de visiter cette Église que dans l'adresse de son Épître il salue des qualificatifs les plus élogieux et les plus magnifiques : Église bien-aimée et comblée de lumière... Église digne de Dieu, digne d'honneur et de toute louange... qui mérite bien qu'on souhaite de la voir !... Et voici qu'exaucé au-delà de ses désirs, il venait la visiter, mais aussi y mourir. Et une anxiété soudaine envahit son âme : c'est la crainte de voir les fidèles mettre obstacle à son martyre. L'angoisse est si forte que, n'y pouvant tenir, il leur écrit aussitôt pour les supplier de lui faire cette grâce de le laisser mourir. — Nous verrons aussi un autre sentiment se faire jour en lui, et il est bien touchant d'en trouver l'expression dans une si sainte âme, c'est la crainte de céder devant les souffrances. Cependant l'empressement avec lequel, dès les premières salutations, il appelle son martyre, donne tout lieu de penser que l'intention de sa lettre était bien de décider les Romains à accepter sa mort.

*
* *

... J'ai peur que votre affection pour moi ne me cause du dommage. C'est qu'en effet, pour vous, il vous est aisé de réaliser ce que vous voulez, tandis qu'il m'est bien difficile, à moi, de parvenir à Dieu, si vous ne voulez par pitié me faire cette grâce.

(II) Je ne dis pas cela pour que vous cherchiez à plaire à un homme, mais que vous plaisiez à Dieu, comme d'ailleurs vous le faites. Or jamais je n'aurai une aussi belle occasion de rencontrer Dieu, ni vous, en gardant le silence, d'attacher votre nom à une meilleure action.

Ah! si vous faites silence à mon endroit, alors je deviendrai une parole de Dieu, tandis que si vous tenez trop à ma chair, de nouveau je serai réduit à n'être qu'un son informe (1)...

Maintenant que l'autel est prêt, ne m'empêchez pas d'être répandu comme une libation à la Majesté divine, pour que vous, dans votre charité, faisant un chœur (à ce sacrifice), vous rendiez gloire au Père de ce qu'il a permis, dans sa grande bonté, que l'Évêque de Syrie se voie transporté en Occident venant de l'Orient. Oh! oui, quelle belle chose que de se coucher au regard de ce monde pour s'en aller vers Dieu et se lever en lui! (2)

(1) Pensée subtile qu'aucun autre texte des Épîtres de saint Ignace ne vient éclairer. Manifestement elle lui est suggérée par l'invitation qu'il fait d'abord aux Romains de se taire. Mais en quel sens entend-il être une parole de Dieu ? Certains comprennent qu'il sera par son martyre un témoin et un porte-parole de Dieu. — Comme il oppose un état imparfait à l'état parfait qu'il espère obtenir, on peut rapprocher cette parole d'autres passages de la même Épître où il dit par exemple qu'il commence à devenir vraiment un homme, c'est-à-dire à atteindre la plénitude de son être. En ce sens, il veut peut-être dire qu'il est comme une parole que Dieu aura achevé de prononcer lorsque par sa grâce il lui aura donné la consommation du martyre.

(2) Ici encore nous rencontrons un cliquetis de mots que la tra-

(III) Jamais vous n'avez porté envie à personne ; bien mieux, vous avez appris à d'autres (à ne le point faire). Eh bien, je vous en supplie, que ce que vous avez enseigné et recommandé aux autres soit donc parfaitement vrai ! Demandez seulement pour moi la force, au dedans comme au dehors, afin que non seulement en parole mais en acte je sois vraiment chrétien comme j'en porte le nom. Alors, si je suis trouvé tel, j'aurai en toute vérité la fidélité que l'on me prête, lorsqu'aux regards de ce monde j'aurai cessé de paraître.

Rien de ce qui paraît n'a de valeur (1).

N'est-ce pas maintenant qu'il est au sein du Père que le Fils de Dieu, Jésus-Christ, se manifeste davantage, car le Christianisme ne doit plus son succès à la persuasion, mais à sa vraie grandeur, lorsque le monde n'a pour lui que de la haine.

(IV) J'écris en ce moment à toutes les Églises pour leur faire savoir que je suis tout près de mourir pour Dieu, si seulement vous voulez bien ne m'en point empêcher. Je vous en conjure, si vous êtes bons pour moi, que ce ne soit pas à contre-temps. Laissez-moi devenir la proie des

duction française est impuissante à rendre. Le texte grec se sert des mêmes termes pour désigner l'Orient et le lever, l'Occident et le coucher. Ainsi en même temps qu'il passe du Levant au Couchant, saint Ignace se réjouit d'aller vers son Couchant, pour retrouver en Dieu un nouvel Orient! — La traduction littérale eût été : se coucher *de* ce monde, pour marquer l'idée de départ.

(1) Principe singulier qu'expliqueront encore plusieurs passages de l'Épître. Il semble qu'il faille voir ici comme une réaction de l'intelligence contre le charme extérieur de l'Orient qui menace d'autant plus d'arrêter l'esprit aux formes extérieures qu'elles sont plus séduisantes. On peut se demander si le secret de l'art byzantin n'est pas contenu dans le principe énoncé ici par saint Ignace. (Cf. Boulenger, dans la Collection Hemmer : Discours de saint Grégoire de Nazianze, c. 72 : à propos de la théorie de saint Basile sur la Virginité.)

bêtes puisque, par leur moyen, je vais pouvoir rencontrer Dieu! *Je suis le froment de Dieu, et voici qu'à l'instant je vais être moulu par la dent des bêtes afin de devenir pour le Christ un pain absolument pur* (1). Caressez-les plutôt afin qu'elles deviennent mon tombeau et ne laissent rien subsister de mon corps et qu'ainsi, une fois mort, je ne sois plus à charge à personne.

Oh! oui, c'est bien alors que je serai vraiment le disciple du Christ Jésus, quand mon corps lui-même aura disparu de ce monde. Priez le Christ pour moi afin que ces membres ne me servent plus qu'à devenir pour Dieu une victime immolée.

Cependant le saint Pontife s'arrête ici un instant, comme s'il sentait, dans son insistance, quelque chose d'indiscret ou de trop impérieux. Tel était sur lui l'ascendant de la grande église de Rome qu'il s'excuse de parler ainsi à ses fidèles, n'étant « ni Pierre ni Paul » pour tenir un tel langage, et il conclut comme en se rétractant :

Maintenant, chargé de chaînes comme je le suis, j'apprends à n'avoir plus aucun désir!

(V) Depuis la Syrie jusqu'à Rome, jour et nuit, sur terre et sur mer, je suis à combattre avec les bêtes, lié que je suis à dix léopards, je veux dire les soldats de ma garde. Plus on est bienfaisant pour eux, plus ils se font cruels, mais j'apprends au milieu de leurs injures à devenir plus profondément disciple. Cependant je ne suis pas justifié pour autant (2).

Quand donc trouverai-je les bêtes qui me sont préparées? Ah! si elles pouvaient se jeter immédiatement sur moi! Au besoin je les caresserai pour qu'elles me dévorent sur-le-champ, bien loin de faire comme pour certains

(1) Dans l'*Introduction*, nous avons cité le texte d'après l'adaptation liturgique.

(2) Cf. I Cor., IV, 4.

qu'elles n'ont pas osé toucher. Et même, si elles ne le veulent pas, je les y forcerai... Faites-moi grâce, je sais ce qui m'est bon.

C'est maintenant que je commence à être un vrai disciple. Que nulle créature, visible ou invisible, ne me porte envie de rencontrer enfin le Christ. Que le feu et la croix, et les assauts des bêtes, que la dislocation de mes os, la mutilation de mes membres, le broiement de tout mon corps, que tous les tourments du démon me soient infligés, pourvu seulement que je trouve Jésus-Christ ! (1)

(VI) A quoi me peuvent servir les confins du monde et les royaumes de ce siècle? Mieux vaut pour moi mourir afin de m'en aller vers le Christ Jésus, que de régner jusqu'aux extrémités de la terre. Oui, c'est lui que je veux, lui qui est mort pour moi, c'est lui que je veux, qui est ressuscité pour nous.

Voici maintenant l'heure venue pour moi d'être enfanté à la vraie vie. Frères, pardonnez-moi, mais ne m'empêchez pas de naître à cette vie, ne me faites pas mourir !

Moi qui veux être à Dieu, ne me donnez pas au monde et à ses appâts trompeurs.

Laissez-moi voir la lumière toute pure !

Quand je serai arrivé là, je serai pleinement homme.

Laissez-moi imiter la Passion de mon Dieu !

S'il est quelqu'un parmi vous qui le possède en lui, qu'il songe à mon désir, et compatisse à ma peine, voyant l'angoisse qui me presse, — (VII) — car le prince de ce monde sûrement veut me ravir, et il ne cherche qu'une chose, c'est de ruiner la volonté qui me porte vers Dieu.

(1) Cet éloquent passage rappelle une autre Épître aux Romains, celle de saint Paul, VIII, 35. Le rapprochement s'imposait. C'est en effet le texte que l'Église a choisi pour épître de la messe.

Qu'il n'y ait donc personne parmi vous qui veuille l'y aider : soyez plutôt pour moi, c'est-à-dire pour Dieu!...

Eh quoi! Vous ne parlez que du Christ Jésus, et votre cœur serait pour le monde ?

Non, qu'il n'y ait point en vous de jalousie pour moi; et si jamais en vous voyant je vous priais de me sauver, non, ne m'écoutez pas, n'obéissez plutôt qu'à ce que je vous écris ici, car je le fais en pleine vie et n'ayant qu'un désir, celui de mourir.

Tout ce que je pouvais aimer, est crucifié pour moi (1). Maintenant, il n'y a plus en moi de flamme pour les choses matérielles. S'il y a quelque chose en moi, c'est une eau..., mais l'eau vive!... Et elle parle en moi... De l'intérieur, elle me dit : « Viens, allons au Père! »

Non, je n'ai plus de goût pour les nourritures passagères, ni les plaisirs de cette vie! Ce dont j'ai faim, c'est du pain de Dieu, ce pain qu'est la chair du Christ Jésus né de la race de David; et si j'ai soif, c'est de son sang, je veux dire l'indéfectible charité! (2)

(VIII) Non, je ne veux plus vivre la vie des hommes, et c'est ce que j'obtiendrai, si vous le voulez bien... Ayez pour moi cette bienveillance, afin qu'on en ait autant pour vous. Je vous fais d'un mot cette demande, croyez qu'elle est sincère. Le Christ Jésus vous révélera que je dis vrai, lui la bouche de vérité par laquelle le Père nous a vraiment parlé. Demandez-lui pour moi que je parvienne jusqu'à

(1) On voit en quel sens il faut entendre le texte si souvent répété : *Amor meus crucifixus!* Il n'est pas question du Seigneur; saint Ignace parle ici au sens où saint Paul disait que le monde était crucifié pour lui et lui pour le monde, c'est-à-dire qu'ils n'étaient plus que deux morts l'un pour l'autre. — Ce texte de saint Paul (Gal., VI, 14) est celui que l'Église a choisi pour Introït, par allusion évidente à la parole de saint Ignace.

(2) Cf. la note placée à la suite de la traduction.

lui! Oh! ce n'est pas la chair qui me fait écrire ces choses, mais bien la volonté que Dieu m'a mise au cœur.

Si je souffre le martyre, c'est que vous l'aurez bien voulu ; si on ne veut pas de moi, c'est que vous ne m'aurez pas aimé!

Souvenez-vous aussi, dans vos prières, de l'Église de Syrie qui, à défaut de moi, n'a plus de pasteur que Dieu. Seul le Christ Jésus veille encore sur elle, et votre charité! Quant à moi, je suis confus d'être appelé de son nom, car j'en suis bien indigne, moi le dernier de ses fidèles, à peine son enfant (1). Mais quand j'aurai trouvé Dieu, alors j'aurai eu la grâce de devenir quelqu'un...

Traduction et notes de Dom B. Leplus, O. S. B.

Note sur le texte eucharistique de saint Ignace

« *Je veux le pain de Dieu, c'est-à-dire la chair du Christ Jésus... et pour breuvage je veux son sang, c'est-à-dire l'amour incorruptible.* »

Nous sommes ici en face d'un texte particulièrement difficile et, sans prétendre aucunement en donner une explication adéquate, il nous faut essayer de le dégager un peu de son obscurité.

Toute la difficulté porte sur l'interprétation que saint Ignace donne du Sang du Seigneur. Il y a d'abord, entre l'amour et le Précieux Sang, un rapprochement facile. Comme il n'y a pas de plus grande marque d'amour que de donner son sang pour son prochain, le Sang du Seigneur évoque la charité qui le lui a fait répandre, et dès lors on peut dire, sous une forme très imagée, que nous nous enivrons de son Sang lorsque nous goûtons la charité qu'il a eue pour nous.

L'explication est simple, mais ne répond peut-être pas très bien à

(1) Littér., un *avorton*, comme saint Paul disait de lui-même : I Cor., xv, 8. — Certains veulent voir ici un indice que saint Ignace était un converti du paganisme, et même que sa conversion n'était pas des plus anciennes dans la communauté d'Antioche.

l'esprit des Anciens, et nous avons peine à croire que telle ait été vraiment la pensée de saint Ignace.

S'il parle de l'amour à propos du Sang du Christ, gardons-nous bien de croire qu'il veuille l'entendre dans un sens métaphorique. Bien au contraire, il fait clairement allusion au mystère eucharistique, et les fidèles ne pouvaient s'y tromper, eux qui communiaient alors sous l'une et l'autre espèce sacramentelle. Néanmoins c'est l'idée de charité qui est prépondérante ici et sur laquelle insiste le saint évêque. Il parle d'ailleurs souvent de cette vertu au cours de ses Épîtres, et toujours il la donne comme le complément, le couronnement de la foi. La foi et la charité sont deux vertus inséparables, elles embrassent toute la vie chrétienne : la première en est le fondement, l'élément premier et indispensable, mais l'élément vital qui l'anime, perfectionne et achève, c'est la charité. Ainsi écrit-il aux Éphésiens, c. 14 : La foi et la charité « sont le principe et la fin de la vie ; la foi en est le principe, la charité la consommation, et quand les deux sont réunies, alors Dieu est là !... » On voit dès lors combien l'une et l'autre se prêtaient à être symbolisées sous la figure de l'Eucharistie : la foi est comme le corps qui n'est rien sans l'influx vital du sang, la charité. Et c'est ce que nous trouvons en effet dans un texte bien formel de l'Épître aux Tralliens, c. 8 : « Renouvelez-vous, refaites-vous dans la foi qui est — (sans article) — chair du Seigneur, et dans la charité qui est Sang de Jésus-Christ. » L'allusion au mystère eucharistique ici encore est indéniable.

Dans le souhait que formule saint Ignace : Je veux le pain de Dieu, etc..., et que nous essayons de bien comprendre, il ne peut plus sans doute, être question de la foi, puisqu'il parle du ciel. Il faudra donc entendre que, pour lui, manger au ciel la chair du Christ, ce sera jouir par le Christ de la vision qui béatifie les élus, et boire son sang, ce sera s'enivrer de l'amour du Seigneur, dans une communion qui n'aura plus de fin.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Le noviciat et le scolasticat ecclésiastiques

On se crut obligé, à l'époque de la Séparation, d'intituler nos séminaires « Écoles de Théologie ». Grâce à Dieu, on leur a rendu, depuis, leur nom traditionnel qui, seul, exprime ce qu'ils doivent être en réalité : des pépinières de prêtres non pas seulement instruits, mais solidement vertueux.

A l'époque où ils furent organisés en France, beaucoup d'ecclésiastiques, suivant les cours des Universités, y pouvaient recevoir la formation intellectuelle. Ce qui manquait le plus au clergé, c'était la formation spirituelle, à tel point qu'on regarda comme un très grand progrès que les aspirants aux saints ordres fussent astreints à s'y préparer par quelques jours de retraite.

Les séminaires furent donc, dès l'origine, avant tout, des noviciats. Ceux qui les gouvernaient ne voulurent être ni des surveillants ni simplement des professeurs. Pour n'avoir pas à surveiller, ils éliminèrent résolument de leurs maisons les jeunes gens qui n'avaient pas fait leurs humanités. Et c'est à cette époque que remonte chez nous la distinction si heureuse entre le grand et le petit séminaire, distinction naguère consacrée par le Code, à l'encontre de prétendus réformateurs de nos séminaires français qui, sous prétexte de se conformer à la lettre du Concile de Trente, avaient rêvé de nous ramener au Séminaire unique, où l'on voit soumis à la même règle des diacres de vingt-quatre ans et des écoliers de quatrième. De ce mélange, l'Église a déclaré qu'elle ne veut plus, même en Italie où il n'est plus désormais que toléré provisoirement.

Et le grand motif de la séparation des écoliers d'avec les

ordinands, c'est que ceux-ci doivent être exercés durant de longues années, par l'exemple plus encore que par les leçons de leurs directeurs, à vivre conformément à la sainteté de leur état (1). Ils ne sont plus des écoliers qu'on surveille. Ils ne seront pas des religieux qui trouvent dans leur règle et la vie de communauté la garantie de leur persévérance. Il n'y a donc pas de noviciat qui exige autant de consciencieuse application que le noviciat ecclésiastique. Car il ne s'agit pas seulement ici de la persévérance personnelle par le seul soutien d'une conscience formée et d'une volonté bien affermie, il y a en perspective une haute fonction à remplir qui est de donner aux fidèles la grande leçon de l'exemple. Notre-Seigneur, en effet, a déclaré que les prêtres, — destinés, pour cela même, à vivre au centre des paroisses et non à l'ombre des cloîtres, — doivent être la lumière du monde : *Vos estis lux mundi.* L'Église a déclaré dans ses conciles que la vie des clercs doit être comme un livre où les laïcs puissent lire leurs devoirs : *Liber laicorum, vita clericorum.* Elle va jusqu'à demander que ce livre, pour s'imposer à l'attention, soit écrit en caractères de feu : *In moribus eorum, praecepta tua fulgeant.* Car, pour réformer les mœurs du peuple, elle a plus confiance dans l'influence insinuante de l'exemple des prêtres que dans l'éloquence de leurs discours : *Censuramque morum exemplo suae conversationis insinuent* (2). Les ordinands doivent donc apprendre à vivre saintement en même temps qu'à enseigner exactement.

C'est le noviciat qui les accoutume à vivre saintement, et le scolasticat qui leur apprend à enseigner exactement. Ni l'un ni l'autre ne doit donc être sacrifié ni diminué.

A l'époque où, de confiance, on admirait tout ce qui se faisait en Allemagne, la *Revue des Deux Mondes* (février 1902) entreprit une comparaison entre l'activité scientifique des facultés protestantes d'Allemagne et celle de nos séminaires de France. La comparaison ne pouvait être que désastreuse pour nos pauvres séminaires. Mais l'expérience ne devait que trop les justifier. Rien n'est plus instructif à ce sujet que la tendance

(1) La façon dont « les directeurs » de nos séminaires forment les ordinands par leurs exemples plus encore que par leurs leçons a été exposée naguère dans un petit volume intitulé : *La Communauté éducatrice du clergé de France.* Paris, Beauchesne éditeur.

(2) Préface de l'ordination sacerdotale.

contradictoire du gouvernement et de l'épiscopat allemand dans la seconde moitié du siècle dernier. La préoccupation constante de l'État est de substituer ses facultés de théologie aux séminaires; celle des évêques, au contraire, de soustraire leurs ordinands à l'influence des facultés et de les maintenir exclusivement au séminaire durant toute la durée de leur formation cléricale. L'État voulait en faire de simples étudiants. L'Église entend qu'ils soient de vrais novices.

Il y a quelques années, un officier, revenu de la guerre, décidé à sacrifier, pour se consacrer au service de l'Église, la brillante situation qu'il occupait dans le monde, sollicitait son admission dans un de nos séminaires de France. Le supérieur, en raison de l'âge et de la situation antérieure du candidat, lui conseilla de se diriger plutôt vers un autre établissement dont les élèves suivent les cours d'une faculté de théologie : « Non, répondit l'officier, je connais les établissements de ce genre : ils ne répondent pas à ce que je désire, car, ce que je cherche avant tout, c'est une école de vie intérieure. » Voilà, en effet, ce que doivent être nos séminaires pour que les aspirants au sacerdoce puissent y faire leur *noviciat*.

La différence entre la formation des religieux et celle des prêtres séculiers, c'est que ceux-ci font marcher de pair leur noviciat et leur scolasticat. L'un ne doit pas faire tort à l'autre. Les novices ne doivent pas se transformer en simples étudiants. Mais il ne faut pas non plus qu'une piété mal entendue leur fournisse des prétextes de négliger l'étude. L'étude, en effet, étant pour eux un devoir d'état, ils s'y appliqueront d'autant plus consciencieusement que leur piété sera plus véritable. Et par surcroît, la science qu'ils doivent acquérir, étant une science sacrée, leur fournira, pour alimenter leur dévotion, la nourriture la plus solide.

Les prêtres préposés à l'éducation des clercs portent le nom de directeurs, parce qu'ils doivent être avant tout des directeurs spirituels. Mais ils sont en même temps professeurs chargés conjointement et solidairement de la formation intégrale des futurs prêtres. Que leur rôle soit à la fois important et délicat, il est aisé de le concevoir. Qu'ils soient préoccupés de se mettre en état de la bien remplir, on s'en doute bien aussi; et si l'on en voulait la preuve, on la trouverait dans les comptes-rendus des congrès de l'*Alliance des Grands Séminaires* qui rendirent à ceux-ci tant de services à l'époque où les décrets persécuteurs les avaient désorganisés.

Qu'il y ait eu, en certains endroits et à certaines époques, des lacunes regrettables dans cette œuvre capitale de la formation des clercs, cela ne s'explique que trop : par exemple, au début du siècle dernier, où il y avait tant de ruines à réparer et si peu d'ouvriers. Les brutales expulsions qui ont suivi la Séparation, les installations misérables, la diminution du nombre des séminaristes, l'obligation pour leurs directeurs de cumuler plusieurs emplois très absorbants, sont aussi de grandes épreuves. Malgré tout, des renseignements nombreux et précis me permettent d'affirmer que nos séminaires français n'ont pas cessé de mériter la confiance des catholiques et spécialement de la chère jeunesse qui aspire au sacerdoce. Mais pour les apprécier exactement, il faut se souvenir de ce qu'ils doivent être : pas simplement des Écoles de théologie, encore moins des Facultés (1), mais *tout à la fois* des noviciats et des scolasticats, puisqu'il s'agit d'accoutumer les futurs prêtres à vivre saintement tout autant que de les préparer à enseigner exactement.

J. Blouet,
Supérieur du Grand Séminaire de Coutances.

(1) L'enseignement de la théologie, tel qu'il se donne dans nos séminaires, correspond à l'enseignement *secondaire*, l'enseignement *supérieur* étant réservé aux Universités. J'ai essayé de montrer (*Revue du clergé français*, 17 nov. 1919 : *Trois systèmes d'éducation cléricale*) comment il serait aussi préjudiciable à l'enseignement supérieur de la théologie qu'à la bonne formation des séminaristes d'admettre ceux-ci avant la fin de leur noviciat à suivre les cours des Facultés.

Notes d'hagiographie

Les Dominicaines contemplatives (1)

Cet ouvrage, écrit par une dominicaine contemplative et précédé d'une préface du T. R. P. Louis, O. P, commence par une étude historique sur les moniales dominicaines, qui réunit les plus intéressants documents pour faire connaître leur esprit, leur genre de vie, leurs principaux monastères en France et à l'étranger.

Fondées par saint Dominique, elles doivent, par leurs prières et leur vie d'immolation, obtenir de Dieu les grâces qui fécondent l'apostolat de leurs frères et travailler ainsi au salut des âmes. Voici d'abord Prouille, où saint Dominique réunit ses premières filles, emplacement béni du ciel, indiqué par un signe miraculeux. Bientôt après Rome, où le saint Fondateur se plaît à se reposer de ses courses apostoliques en venant à Saint-Sixte instruire les Sœurs par la grâce de sa parole que confirme l'autorité de ses miracles; il leur dévoile les beautés de la vie claustrale, en même temps qu'il les initie à ses exigences. Il y apporte cette bonté souriante, cette bonhomie grave d'un père qui se délasse avec ses enfants de ses fatigants labeurs. Le souvenir s'en est conservé très vif dans les mémoires que l'une d'elles, la B^se^ Cécile de Rome, a rédigés pour la chronique de son monastère.

L'auteur, après avoir fait mention du couvent de Madrid, le troisième fondé par le saint et confié par lui à son frère le B. Mannès, nous conduit ensuite à Bologne, où se perpétue le souvenir de la B^se^ Diane, que vinrent bientôt rejoindre Cécile et Aimée de Rome. Ces trois saintes religieuses, qui ont été

(1) *Chez les Dominicaines du Grand Ordre*, avec illustrations hors texte, 1 vol. in-12, Paris, Librairie dominicaine, 222, faubourg Saint Honoré, 6 fr. 50.

placées sur les autels, nous sont présentées comme les modèles de toutes celles qui doivent les suivre, inconnues des hommes, mais vivant près de Dieu, par lui et en lui, dans la plénitude de leur foi, de leur espérance et de leur amour, pour faire déborder sur les âmes le calice de la surabondante rédemption.

Après l'Italie, c'est la France avec les premiers couvents fondés après Prouille : Saint-Dominique de Montargis, Saint-Matthieu de Rouen, l'Abbiette de Lille et Sainte-Marie-Madeleine de Metz; monastères qui sont les prémices de bien d'autres fondations.

L'auteur nous conduit ensuite en Alsace, pour nous introduire dans le monastère de Sainte-Marguerite de Strasbourg, héroïque dans son indomptable résistance aux menées des protestants C'est un spectacle admirable que celui de ce monastère placé comme un îlot dans la marée montante du luthéranisme. Il vit, il se recrute sans cesse et se repeuple d'âmes d'élite, en dépit des magistrats acharnés, de la bourgeoisie furieuse et des prédicants fanatiques. La conquête de l'Alsace par la France fut le signal de la délivrance; lorsque la cathédrale de Strasbourg fut solennellement réconciliée et que Louis XIV fit son entrée dans la cité, les dominicaines, oppressées depuis cent cinquante ans, chantèrent dans l'allégresse de leur cœur : *Haec dies quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea*, pour acclamer l'occupation française, qui rendait à l'Alsace la liberté de sa foi, de ses autels et de ses prêtres. — La France de 1925 saura-t-elle se souvenir de son grand geste libérateur de 1681!...

Après Strasbourg, Colmar trouve dans cette étude une place de choix. Son monastère d'Unterlinden abrita de nombreuses et saintes moniales dont la vie nous est retracée dans une chronique soigneusement rédigée par une des prieures, Catherine de Guebwiller. Ses murs sont restés debout jusqu'à nos jours, mais vides de leurs pieuses habitantes depuis 1793, ils sont devenus un musée de sculpture... Les chœurs des vierges ne retentissent plus sous les voûtes... Et cependant quelque chose est resté, un lien mystérieux qui relie le passé au présent..., un germe qui fait refleurir les solitudes.

Le XX^e^ siècle a ramené à Colmar, cité des colombes mystiques, les moniales aux blancs vêtements, et la louange dominicaine monte de nouveau vers le Seigneur Jésus, dans cette Alsace où il a été si ardemment aimé.

Après un rapide coup d'œil sur quelques monastères d'Allemagne, l'auteur revient en Italie pour raconter l'admirable vie de sainte Agnès de Montepulciano, qui, après avoir ravi ses compatriotes par le charme de ses suaves vertus, dota leur ville d'un couvent que sa sainteté rendit célèbre. Dans cette promenade à travers la haute Italie il faut signaler les monastères de Venise, d'Albe fondé par la B^se^ Marguerite de Savoie, de Pise illustré par les B^ses^ Claire Gambacorta et Marie Mancini. Bientôt après nous sommes conduits en Espagne et de là dans le Nouveau Monde.

Mais il faut se borner et, s'adressant à des lecteurs français, l'auteur termine par les récits de la destruction des monastères dominicains sous la Révolution française et par la restauration de plusieurs au XIX^e^ siècle. La Révolution supprima tous les monastères dominicains : Poissy, Avignon, Langeac, Paris, etc. ; ils étaient au nombre de cinquante-trois ; quelques-uns conservèrent un semblant d'existence légale, sous le contrôle d'un gouvernement tyrannique, avant d'être complètement dissous. Douze cents et quelques moniales de l'Ordre protestèrent contre l'iniquité de leurs spoliateurs ; ensuite il ne leur fut même plus permis d'exister : poursuivies de toutes façons, elles durent disparaître et chercher un abri loin du cloître, en se confiant à Dieu. Le grand monastère de Prouille, environné de quinze tours, fut détruit en 1808.

Dix ans après ce cauchemar, quand on commença à respirer un peu et à regarder autour de soi, que restait-il de l'Ordre de saint Dominique en France? Un nombre considérable de ruines, quelques bâtiments encore debout et désaffectés, et c'est tout... « Oh si! écrit l'auteur, il restait encore quelque chose! Il restait, pour crier miséricorde à Dieu et faire souche de nouvelles blanches légions, le sang de deux moniales martyrisées sous la Terreur, le 11 mai 1794, le lendemain du jour où Madame Élisabeth de France montait à l'échafaud. »

Ces deux victimes étaient Angélique Maille-Desmarais et Anne Aubert du monastère de Saint-Thomas à Paris. Une supplique a été adressée au Saint-Siège en 1922 pour obtenir l'introduction de leur cause.

De nos jours, les Dominicaines du Grand Ordre, sans être aussi nombreuses qu'autrefois, occupent encore quinze monastères français.

La seconde partie de cette intéressante étude nous fait con-

naître la vie des Dominicaines contemplatives par la description d'un de leurs monastères, une vue d'ensemble sur leurs constitutions et coutumes, leur horaire, l'office divin de jour et de nuit. On lira avec intérêt les pages consacrées à la liturgie dominicaine, qu'il s'agisse de l'office canonial quotidien, ou des cérémonies de prises d'habit et de profession.

Le dernier chapitre traite de la spiritualité dominicaine, spécialement de la vie contemplative, telle que saint Dominique l'a voulue pour ses filles; dans ces pages lumineuses l'auteur s'appuie à chaque pas sur la doctrine de saint Thomas d'Aquin, pour bien montrer comment la contemplation des grands mystères de la foi diffère des grâces extraordinaires (vision et révélation); elle est en effet l'acte normal du don de sagesse, qui est connexe avec la charité, grandit avec elle, et contribue ainsi à la pleine perfection de la vie chrétienne, prélude de celle de l'éternité.

Un abrégé de l'histoire des Dominicaines contemplatives nous manquait. On sera heureux de le trouver dans ce livre écrit d'une façon très simple et très vivante. On en saura gré à l'auteur, qui, en nous faisant mieux connaître et aimer son Ordre, nous rappelle la variété des formes de vie qui existent dans l'Église, qui contribuent à sa beauté et nous révèlent tout ce que le Christ fait et fera toujours pour les âmes qui se donnent pleinement à lui.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

Bienheureuses dominicaines (1)

Ce livre n'est pas tout à fait nouveau, puisqu'on nous en offre aujourd'hui la 3e édition. Mais cela même prouve son actualité toujours jeune et vaut bien qu'on essaie de le faire mieux connaître, sinon apprécier, d'un plus grand nombre. La première qualité de cet ouvrage est de venir au moment opportun, à son heure. Dans le renouveau de vie spirituelle on peut discerner une double tendance : recherche d'une *doc-*

(1) M.-C. de Ganay, *Les Bienheureuses dominicaines* (1190-1577), d'après des documents inédits. Ouvrage couronné par l'Académie française. Paris, Perrin, 1924, 3e éd., 1 vol. de 558 pp. 12 fr.

trine spirituelle, d'une *théorie* solide, d'une part, afin de s'éclairer et de savoir; et, d'autre part, recherche d'*exemples* de vie spirituelle, d'une spiritualité en action, désir d'entrer en contact d'âme avec des âmes vivant la doctrine. Cette spiritualité vécue enrichit encore la doctrine, la dépouille de ce qu'elle a ou peut avoir d'abstrait, elle attire par sa beauté, entraîne par son exemple : elle n'est autre chose que la vie des saints; — qu'il s'agisse d'ailleurs de saints placés sur les autels, ou d'âmes auxquelles leur vie héroïquement vertueuse fait décerner ce titre. Un livre comme celui-ci répond donc à un besoin et à un désir des âmes chrétiennes qui cherchent d'autres âmes, âmes fortes, âmes de chefs dans le domaine de la perfection et capables de les entraîner dans le rude chemin qui mène à Dieu.

Il répond aussi à cet autre désir plus ou moins conscient de connaître quelque chose des saints innombrables dont nous sommes les fils et les héritiers, membres de cette Église catholique dont nous sommes nous aussi les membres. L'on aime, qui le niera ? à connaître ses ancêtres, l'on éprouve quelque fierté à se savoir de leur race, et quelque courage à se sentir porté par leurs exemples et leurs mérites. *Les Bienheureuses Dominicaines*, pour appartenir à une famille plus restreinte, celle des Frères Prêcheurs, n'en sont pas moins de la grande famille chrétienne. Trop peu connues, hélas ! il faut l'avouer, de leurs propres Frères, elles l'étaient moins encore en dehors de l'Ordre dominicain. Non qu'il ait manqué des écrivains pour écrire leur vie. Mais ces biographies, ou bien n'ont guère franchi les cercles de disciples, ou bien, écrites à une époque déjà éloignée de nous, ne se trouvent qu'en petit nombre dans les bibliothèques publiques. La langue latine, en laquelle quelques-unes furent composées, fut un obstacle à leur diffusion. Mettant donc à profit sa connaissance de l'italien, de l'espagnol et du latin, Mlle de Ganay est venue consulter sur place les documents contemporains, qui retraçaient la vie souvent agitée des bienheureuses dominicaines. Au fur et à mesure de ses recherches, l'auteur voyait se dessiner nettement la physionomie de ses héroïnes, et, au lieu de cette espèce d'*uniformité sainte* que nous laissent entrevoir les légendes stéréotypées, se manifestait la plus heureuse diversité. Ces Bienheureuses « ne sont pas impersonnelles, interchangeables, comme les statues de l'atelier..... Qui pourrait confondre Claire Gam-

bacorta, mariée de force, veuve à quinze ans, arrachée au couvent par des soldats, emprisonnée dans le palais de son père et témoin du meurtre de son frère, avec Marie Bagnesi, clouée pendant quarante-cinq ans sur un lit de douleur ? Zedislava, châtelaine d'une forteresse des Carpathes, avec Caterine dei Mattei, la pauvre tisserande piémontaise ? Marguerite, la duchesse magyare, avec Jeanne, l'infante de Portugal ? »

Non contente de nous dessiner la physionomie propre, individuelle de chaque bienheureuse, l'auteur s'est efforcée de faire revivre sous nos yeux le milieu régional et le milieu humain, en sorte que ces saintes ne sont pas figées dans une attitude, mais vivent et agissent. Tout cela est exposé avec la plume alerte, le style sobre, non dépourvu parfois d'ironie française, de cette manière simple et claire de l'auteur que les lecteurs de *La Vie Spirituelle* ont déjà pu apprécier. La piété la plus sûre, la plus simple, la plus franche, se mêle, dans une juste mesure et une belle harmonie, avec le souci de la critique et de la vérité historiques. Sans faire aucunement fi des miracles, dont elle rapporte plusieurs, Mlle de Ganay s'efforce bien plus justement de nous faire entrer en contact intime avec l'âme des saintes. C'est donc un livre qui sera bienfaisant et doit l'être ; il sera, à sa manière, un exemple entraînant de perfection chrétienne et religieuse.

L'auteur se défend d'avoir écrit des biographies et ne veut avoir dessiné que des croquis. Soit ; mais alors qu'il nous soit permis d'exprimer un vœu : celui de lui voir reprendre la plume et nous donner de ses chères bienheureuses des plaquettes séparées, à peine plus volumineuses et plus illustrées, qui répandront plus facilement la connaissance et le culte de chacune. D'aucuns ont voulu lui faire un grief de compter la B^se^ Jeanne d'Aza au nombre des bienheureuses *dominicaines*. Outre que l'Ordre des Prêcheurs lui rend un culte, n'est-elle pas vraiment dominicaine, cette mère, qui a donné aux Prêcheurs deux de ses trois fils, et dont l'un fut le Patriarche lui-même : saint Dominique ? Pour nous, nous savons gré à Mlle de Ganay d'avoir conservé à la B^se^ Jeanne d'Aza une place dans son livre.

Signalons, en terminant, un détail qui différencie cette édition des deux précédentes : l'auteur a tenu compte de la réforme du calendrier dominicain et a modifié les dates des fêtes des bienheureuses quand ces dates ont changé. C'est là la seule modification, du moins notable, de la troisième édition.

Frères Convers dominicains (1)

Dans une brochure de format plus restreint, avec de moindres développements mais un égal bonheur, Mlle de Ganay nous retrace la vie des Bienheureux Frères Convers Dominicains. Quatre ont été béatifiés par l'Église ; à leurs côtés l'auteur a eu l'idée heureuse et originale de placer le meurtrier de saint Pierre Martyr, Carino, à qui la piété populaire a, dès sa mort, décerné le titre de bienheureux. Un chapitre préliminaire précise brièvement la nature spéciale et le caractère vraiment apostolique de la vocation du Frère convers dominicain ; les cinq suivants font revivre les cinq Bienheureux, dont chacun est présenté, suivant le titre même des chapitres, comme le type caractéristique et le modèle achevé d'une vertu qui le distingue des autres. Ces pages, écrites d'une plume toujours alerte, étendront la connaissance de la famille dominicaine parmi les gens du monde. Souhaitons qu'elles fassent mieux encore et suscitent à ces Bienheureux convers de nombreux imitateurs.

« *Les Frères Prêcheurs* » (2)

Pour fidèles et complètes que soient les biographies individuelles, il importe cependant de ne pas s'y tenir si l'on veut avoir une idée exacte et synthétique de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Le lecteur — surtout si, n'étant pas lui-même membre de cette famille, il n'en a pas vécu la vie, l'idéal — ne retirerait des biographies qu'une connaissance fragmentaire et partant très imparfaite. Malheureusement il manquait jusqu'ici une histoire complète et à la portée de tous, de la grande famille dominicaine, — du moins en français. Les auteurs avaient reculé devant l'immensité de la tâche. Le P. Danzas s'était borné aux *temps primitifs de l'Ordre de saint Dominique*. Plus récemment *Le Frère Prêcheur autrefois et aujourd'hui*, du P. Jacquin, O. P., et *L'Ordre des Frères Prêcheurs*, du P. Ber-

(1) M.-C. de Ganay, *Les Bienheureux frères convers dominicains*. Saint-Maximin, Éditions de « La Vie Spirituelle », 1 broch. 45 pp. 1 fr.

(2) *Les Frères Prêcheurs*. Collection « Les Ordres religieux », Paris, Letouzey et Ané, 1924. 1 vol. 160 pp.

nadot, O. P., cherchaient plutôt à bien mettre en lumière l'idéal propre des Prêcheurs et à tracer une brève histoire des provinces de France et de Toulouse ; tandis que le P. Mortier, O. P., s'est attaché à *l'Histoire des Maîtres généraux* plutôt qu'à celle de l'Ordre proprement dit. On accueillera donc avec une joie d'autant plus vive le petit volume de la collection « Les Ordres religieux » : « *Les Frères Prêcheurs* ». Malgré les travaux nombreux de ces dernières années, ceux notamment du P. Mandonnet, O. P., la tâche restait malaisée et ingrate. Il faut féliciter l'auteur et lui savoir gré d'avoir pu mener à bien le difficile labeur de condenser en 160 pages sept cents ans d'une histoire si pleine d'intérêt et si variée, mais aussi si complexe et parfois si mouvementée. La réussite a récompensé ce travail, qui a évité la sécheresse d'un exposé cherchant à être complet sans être long, aussi bien que le développement excessif d'une partie aux dépens des autres. Sans être un ouvrage d'érudition proprement dite, — car on ne pouvait songer à recourir toujours aux sources, — ce livre se recommande par sa probité scientifique, sa critique impartiale, l'assimilation parfaite d'une documentation très étendue. Sous une sobriété voulue et nécessaire, mais qui pourrait donner le change, on sent une affection profonde et raisonnée, intense mais pondérée et réaliste, de l'histoire, de la vie, de l'idéal dominicains. L'auteur a dû se résigner parfois à une extrême concision sur la vie des Provinces autres que les Provinces Françaises, soit faute de documents, soit en raison du peu de pages dont il disposait. On ne lui en tiendra pas rigueur, puisque aussi bien le livre est destiné plus spécialement au public français. Il ne pouvait être non plus question de résoudre nombre de problèmes encore discutés : un mot de sens restrictif ou dubitatif laisse entendre de-ci de-là que du moins le problème n'est pas inconnu. En résumé, on trouverait difficilement, si même il existe à l'heure actuelle, un meilleur et plus complet ouvrage d'ensemble sur l'Ordre des Frères Prêcheurs. Il est regrettable toutefois que l'éditeur ait cru devoir supprimer l'avant-propos, dont la mention demeure cependant à la table des matières. Par suite le livre débute d'une façon un peu abrupte qui n'était pas dans les intentions de l'auteur.

B. Humbert de Romans (1)

Peut-être aimera-t-on pénétrer davantage la vie intime de l'Ordre, aller jusqu'à son âme, à son inspiration intérieure, pour en retirer une plus parfaite intelligence de cette vie ? Qu'on s'adresse alors à ceux qui ont vécu sous la robe blanche, ont aimé l'Ordre, pratiqué sa discipline. Qu'on demande à ces moines austères comment ils ont compris la vie religieuse dominicaine, ses obligations, ses secours. L'un des premiers à interroger est, sans conteste possible, le B. Humbert de Romans, cinquième maître général, à qui l'on doit l'organisation définitive des Prêcheurs. Parmi les œuvres qu'il composa pour exciter la faveur de ses Frères, maintenir leur idéal élevé, et soutenir leur zèle, il faut citer ses lettres encycliques. L'une des plus belles est la *Lettre sur les vœux et les vertus dans l'état de perfection*, écrite à une date incertaine, mais presque certainement au début de son généralat. Toutes les Religions doivent, pour être telles, observer ces vœux et ces vertus, mais chacune y apporte une nuance, sa note propre. Humbert de Romans sait mettre en lumière la note dominicaine : largeur et austérité, joie et paix, élévation et réalisme. Il apporte dans son exposé une exquise bonhomie, un jugement sûr et pondéré, un esprit avisé, pratique, réaliste même, un franc optimisme, et de temps à autre une ironie fine et bien française, qui ne l'empêche pas de s'élever aux considérations de l'ordre le plus élevé. La traduction élégante et facile du R. P. Bernadot contribuera à répandre pour le bien des âmes cet excellent petit traité de vie spirituelle.

P. Humbert Clérissac (2).

Mais les âmes qui craindraient que ces conseils d'un moine du XIII[e] siècle ne fussent plus adaptés aux exigences de la spi-

(1) B. Humbert de Romans, *Vœux et vertus dans l'état de perfection.* Traduction du P. M.-Vincent Bernadot. Collection « Chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques ». Saint-Maximin, Éditions de « La Vie Spirituelle », 94 pages, 1 fr. 50.

(2) P. Humbert Clérissac, O. P., *Pro domo et Domino. L'Esprit de saint Dominique.* Saint-Maximin, 1924. Éditions de « La Vie Spirituelle, 1 vol. de III-232 pp. 5 fr.

ritualité moderne, dominicaine ou non, pourront s'adresser au P. H. Clérissac. Ce religieux, qui dirigea Psichari et mourut en laissant une réputation de sainteté, leur montrera que la tradition dominicaine n'est pas un pieux souvenir, et qu'elle est toujours vivante, opportune, adaptée. *L'esprit de saint Dominique*, tel est le thème des dix-huit entretiens donnés pendant une retraite à des Prêcheurs anglais, et dont *La Vie Spirituelle* publie aujourd'hui la traduction due à la plume de R. Salomé. Ces entretiens sont le témoignage ému de la perpétuité et de l'efficacité de l'esprit du Patriarche. Les Frères du P. Clérissac aimeront à retrouver dans ces pages l'expression de leurs propres pensées, de leurs aspirations les plus vraies, ils viendront s'y retremper dans l'amour de leur vocation ; les autres lecteurs en retireront l'intelligence du véritable esprit dominicain.

fr. M.-H. L., O. P.

Le Protectorat des Catacombes

Voici l'Année Sainte. Le 24 décembre, Pie XI a ouvert la porte mystérieuse qui ne s'ouvre que quatre fois en un siècle. La foule des pèlerins sera considérable et, on le prévoit, aimera se porter vers ces vénérables Catacombes où nos ancêtres dans la foi ont célébré les saints mystères sur le corps des martyrs.

Depuis l'antiquité, jamais la dévotion envers elles n'a été si vive que depuis quelques années, grâce aux restaurations, discrètes autant que savantes, dont elles ont été l'objet, grâce aussi au renouveau si éclatant de l'esprit liturgique parmi les fidèles, renouveau qui proclame aux yeux de tous la vitalité impérissable de l'Église du Christ.

A l'occasion de l'Année Sainte, Pie XI vient de confier le protectorat de chacune des principales Catacombes à une nation ou à un groupement : il s'est réservé celle de Saint-Calixte qui, pendant tant de siècles, a gardé la dépouille des

papes martyrs; il a donné à la France celle de Saint-Sébastien, la plus intéressante peut-être après celle de Saint-Calixte (1).

Il s'agit donc maintenant pour nous de pourvoir de tous les objets du culte la nouvelle filleule de notre patrie, dont le service sera assuré, comme il l'a été jusqu'ici, par les Pères Capucins. Ces objets seront nécessairement, de par la volonté du Souverain Pontife, apparentés autant que possible, quant au style, à ceux qui furent en usage aux premiers siècles du christianisme, ou du moins ne seront pas disparates; ceux qui par leur destination devront être de pierre, de marbre ou de métal seront fabriqués à Rome même; le linge et les ornements viendront de France. Les chasubles seront exclusivement de la grande forme Moyen-Age, comme celles des Bénédictins et des Dominicains, une innovation ressemblant bien un peu à une petite révolution, dans la Ville éternelle où jusqu'à présent elles étaient interdites.

Aucun objet ne sera accepté qu'après le contrôle de la Commission d'Archéologie sacrée au sein de laquelle siègent les hommes les plus compétents en fait d'art liturgique. Nous conseillons donc aux femmes françaises qui voudraient travailler pour *notre* Catacombe, de se renseigner avant d'entreprendre : les Dames du Cénacle sont chargées par le Pape de donner sur les points de détail toutes les précisions désirables. Placées ainsi à la tête du mouvement, ces religieuses françaises, qui ont à Rome une influence considérable (2), viennent en tête de la liste en offrant un très beau calice; les Dames du Sacré-Cœur en offrent un autre. Mais il y a place pour toutes les bonnes volontés et toutes les bourses. Il faut, d'entrée de jeu, douze aubes, — c'est le minimum, — et le reste à proportion. Les dessins de style ancien sont généralement simples de lignes; comme disent les dessinateurs, « ils se lisent bien ». Ils n'offrent donc pas de trop grandes difficultés d'exécution : c'est une raison de plus pour que, dans leur simplicité, ils soient extrêmement soignés (3).

(1) L'Espagne a la Catacombe de Priscille, sur la voie Salaria ; les Dames du Patriciat romain, celle de Sainte-Agnès; les Pays-Bas et les États-Unis ont aussi chacun la leur.

(2) Via Stamperia.

(3) Les communautés ou les femmes chrétiennes que cette occasion tenterait de travailler pour Rome et les saints Apôtres n'ont qu'à se mettre en relation avec M. Baulès, trésorier de la Société des Arts liturgiques, 74, rue de Vaugirard, Paris-VI[e].

Tous les cœurs bien nés le sentiront : il faut que la France se montre digne du choix dont l'honore le successeur de Pierre. Certes, il ne s'agit pas ici d'une rivalité puérile de ne faire *bien* qu'afin d'avoir fait *mieux* que les autres. Il s'agit de donner aux yeux du monde un témoignage pratique de notre foi, de notre attachement au Saint-Siège ; l'heure présente appelle impérieusement un tel témoignage et lui donne une valeur empruntée aux circonstances que nous traversons. La France, — la vraie, — n'a pas cessé d'être la fille aînée de l'Église, et c'est celle-là qui sera, Dieu aidant, la France victorieuse et immortelle.

M. C. DE GANAY.

Réponses à nos lecteurs

Pourrait-on donner quelques suggestions sur la meilleure façon de faire entrer le surnaturel dans les matières de l'enseignement secondaire : Histoire, Langues, Mathématiques même?

Il semble que certaines matières de l'enseignement secondaire ne comportent guère le surnaturel : par exemple les Mathématiques. Reste à étudier surnaturellement et à faire étudier surnaturellement. Le professeur, même de mathématiques, peut être un excellent exemple pour ses élèves par la seule façon dont il fait le signe de la croix ou récite la prière au commencement de la classe. Il peut recommander à ses élèves, quand ils ont quelque difficulté pour comprendre, de prier pour être éclairés. Il peut aussi indiquer le but qu'on doit se proposer en toute étude et les avantages que l'on peut tirer de toute connaissance pour le bien. Il est vrai, ce n'est pas faire entrer le surnaturel dans la matière de l'étude elle-même, c'est lui donner une influence extérieure. Mais il n'en peut guère être autrement, puisque cette étude n'est pas surnaturelle en elle-même, et ne peut être surnaturalisée que par sa fin et son orientation. On peut aussi rappeler quelques principes surnaturels, ou seulement philosophiques, quand l'occa-

sion s'en présente : par exemple signaler que tel savant, qui a fait une découverte belle et précieuse, était catholique et que sa foi n'a pas été une entrave à ses recherches scientifiques. A propos de tel autre, qui était incroyant, on peut faire remarquer que la foi et la science, bien qu'elles ne se contredisent pas, cependant ont deux domaines bien distincts et qu'il n'est pas nécessaire de croire en Dieu pour être bon géomètre. Un autre savant incroyant servira à montrer que le parti pris antireligieux parfois aveugle et gêne, jusque dans les études purement scientifiques. — On pourra encore signaler au passage que telle ou telle théorie n'étant qu'une hypothèse, un moyen commode de schématiser des phénomènes, telle ou telle objection couramment faite contre la religion ne porte pas. En parlant de l'infini mathématique, on peut marquer sa différence avec l'infini de Dieu, etc. — Tout cela rapidement, et comme des intelligences d'enfant peuvent le porter ; mais elles peuvent porter beaucoup ; et ces « *obiter dicta* » laissent quelquefois plus de trace qu'une longue leçon *ex professo*. En somme, en enseignant les mathématiques, il faut faire éviter à ses élèves le *mathématisme*, la déformation mathématique. Et pourquoi n'est-ce pas, aussi bien, au professeur de mathématiques — surtout s'il est prêtre — que ce rôle incombe ? Fixer les limites de sa science, c'est déterminer son objet formel. De plus, c'est faire œuvre de prêtre qui est toujours apologiste et apôtre — ou de catholique éducateur, qui lui aussi doit être apologiste et apôtre. Employons pour le bien et la vérité les moyens que nos ennemis emploient pour le mal et l'erreur. Ils font flèche de tout bois et tirent objection de tout. Tirons de tout apologie de notre foi et instruction.

Pour l'histoire, même profane, la chose est plus facile. Si l'on enseigne l'histoire ancienne, on rencontre de multiples occasions de montrer comment, malgré de grandes vertus naturelles et de fortes institutions — (« les Romains ont mérité l'empire du monde à cause de leurs vertus ») —, les peuples païens étaient pauvres auprès de nous, et quelles tares inexpiables dégradaient leur brillante civilisation. Presque dans chaque trait de l'histoire ancienne on peut trouver un rapprochement et une comparaison à faire entre les vertus naturelles et les vertus chrétiennes. Il faut remarquer enfin

que certaines âmes ont pu être aidées de grâces actuelles et même justifiées. Tout cela est à dire (1).

Si l'on étudie l'histoire moderne, on rencontre à tout instant le visage de l'Église. Que de bienfaits procurés par elle à signaler et à mettre en lumière! — La montrer aussi toujours attaquée, et, sur un point ou un autre de la terre, d'une manière ou d'une autre, toujours en butte aux persécutions, et triomphant pourtant toujours, — juger les hommes, les événements à la lumière de la vérité surnaturelle, — relever, réfuter d'un mot telle ou telle erreur ou objection courante, — tout cela le professeur d'histoire peut le faire... La matière est inépuisable.

Ce que nous venons de dire de l'histoire, il faudrait le dire aussi, et avec plus de raison encore, de la littérature, qui est pour une grande part l'histoire des idées. Juger, à l'occasion, et motiver ses jugements de quelques bonnes raisons précises, tout revient là.

L'enseignement des langues vivantes prête pareillement à bien des digressions de ce genre, qui ne sont pas forcément des hors-d'œuvre. En France, les auteurs — allemands ou anglais — que nos élèves ont à expliquer, sont presque toujours protestants. Que d'occasions, ici encore, de comparer, de juger, de montrer ce qui manque à la doctrine, au point de vue protestants, de réfuter les idées émises, quand elles le méritent, etc.!...

Les professeurs étrangers qui expliquent, dans leurs classes de langues vivantes, des textes français ont eux aussi, hélas! bien souvent des pages peu chrétiennes à faire traduire et à commenter.

L'enseignement des langues mortes permet de choisir de temps en temps, pour la traduction et l'explication, des textes chrétiens, tirés des Pères de l'Église. De plus, en expliquant les auteurs païens on a l'occasion encore de juger, de critiquer, de montrer l'insuffisance de la religion et de certaines philosophies antiques.

On nous dira peut-être : Pour faire tout ce que vous dites,

(1) Dante dit des héros de Rome (convito) : « Certo manifesto essere del rimembrando la vita di costoro et degli altri divini cittadini, non senza alcuna luce della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura essere tante mirabili operazioni state. »

il faudrait que le professeur secondaire fût philosophe et théologien. Je n'y contredis point. Je le crois au contraire. On ne forme bien aux humanités que si on possède soi-même une formation plus haute. De plus, si le professeur secondaire est prêtre, il n'a pas à s'étonner qu'on lui demande d'être théologien, sa première fonction et son but constant devant être d'enseigner les choses divines surnaturelles, c'est-à-dire de faire de la théologie.

Alors, la meilleure manière de former complètement un professeur de petit séminaire et de collège serait de lui faire faire de très bonnes études théologiques? — Sans aucun doute. Nous croyons même que, si on le pouvait facilement, l'idéal serait de ne pas se contenter pour lui de diplômes universitaires d'histoire ou de grammaire, mais de lui faire prendre aussi ses grades théologiques. Pourquoi pas? Peut-être nos collèges catholiques n'ont-ils pas donné parfois tous les résultats qu'on pouvait en attendre, parce que les professeurs qui y enseignaient ne se sont pas suffisamment rappelé ou n'ont pas eu assez constamment devant les yeux qu'ils étaient éducateurs et formaient des chrétiens.

H. P.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)